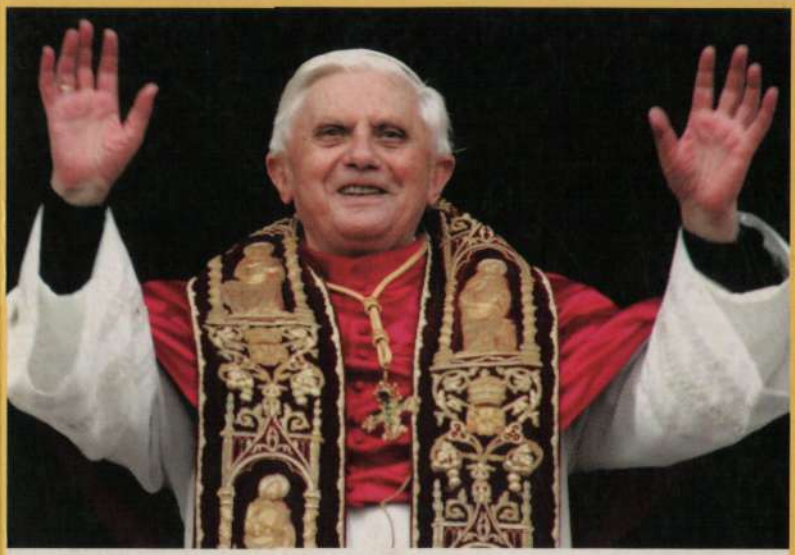

JOSEPH RATZINGER

DIOS *y* EL MUNDO

UNA CONVERSACIÓN CON PETER SEEWALD

LAS OPINIONES DE

BENEDICTO XVI

SOBRE LOS GRANDES TEMAS DE HOY

JOSEPH RATZINGER

DIOS *y* EL MUNDO

Creer y vivir en nuestra época

UNA CONVERSACIÓN CON PETER SEEWALD

Traducción de
Rosa Pilar Blanco

DEBOLSILLO

Título original: *Gott und die Welt*
Diseño de la portada: Adaptación del diseño de la cubierta de Círculo de Lectores, S. A.
Fotografía de la portada: © AP/Radial Press

Primera edición: junio, 2005

© 2000, Deutsche Verlag-Anstalt GmbH, Stuttgart-Munich
© 2002 y 2005, Círculo de Lectores, S. A. (Sociedad Unipersonal)
© 2005, de la presente edición:
Random House Mondadori, S. A.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona
© 2002, Rosa Pilar Blanco, por la edición

Edición al cuidado de Victoria Malet

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*.

Printed in Spain – Impreso en España

ISBN: 84-9793-812-7
Depósito legal: B. 25.245 - 2005

Fotocomposición: Víctor Igual, S. L.

Impreso en Liberdúplex, S. L.
Constitució, 19. Barcelona

P 838127

En 1996, Peter Seewald me propuso conversar sobre las cuestiones que el hombre actual plantea a la Iglesia y que a menudo le cierran el acceso a la fe. De ahí surgió el libro *Salz der Erde* (*Sal de la tierra*), que para muchos se convirtió en una contribución a la orientación que aceptaron con agradecimiento.

El enorme eco, asombrosamente positivo, que despertó el libro animó al señor Seewald a proponer una segunda ronda de conversaciones en la que se esclarecerían las cuestiones internas de la propia fe, que a muchos cristianos les parece una selva tan impenetrable que apenas son capaces de orientarse en ella; muchos aspectos de la misma, algunos importantes, resultan difícilmente comprensibles y aceptables para el pensamiento actual.

A este proyecto se oponía en principio mi sobrecarga profesional. En el escaso tiempo libre del que dispongo deseaba escribir, por fin, el libro sobre el espíritu de la liturgia que tenía proyectado desde comienzos de los años ochenta, pero que nunca había podido trasladar al papel. A lo largo de tres vacaciones de verano surgió finalmente la obra, que se publicó a comienzos de este año. El camino a la segunda conversación con Seewald quedaba por fin despejado, y él propuso celebrarla en una sede preñada de simbolismo: la casa matriz de la orden benedictina, la abadía de Montecassino.

Allí, fortalecidos por la hospitalidad benedictina, sostuvimos del 7 al 11 de febrero de este año nuestro último diá-

logo, que el señor Seewald había preparado con sumo cuidado. Yo tuve que confiar en la inspiración del momento.

La tranquilidad del monasterio, la amabilidad de los monjes y del abad, el ambiente de oración y la celebración respetuosa de la liturgia nos ayudaron mucho; la suerte quiso que también pudiéramos celebrar allí, con la brillantez debida, la fiesta de la hermana de san Benito, santa Escolástica. Ambos autores, que tomaron ese lugar venerable como un lugar de inspiración, expresan su cordial agradecimiento a los monjes de Montecassino.

Huelga decir que cada uno de los dos autores habla por sí mismo y ofrece su propia aportación. Al igual que en *Sal de la tierra*, también esta obra –me parece– ha propiciado, precisamente por los diferentes orígenes y formas de pensar, un auténtico diálogo, en el que el carácter directo de preguntas y respuestas se revela fructífero. El señor Seewald, que grabó mis respuestas en cinta magnetofónica, se encargó de trasladarlas al papel y de realizar las correcciones estilísticas necesarias. Yo mismo las leí con ojos críticos y, cuando lo juzgué necesario, las pulí lingüísticamente o incluí con cuidado algún que otro añadido, aunque dejando en conjunto la palabra hablada tal como había surgido en su momento. Espero que este segundo libro de conversaciones encuentre una acogida de amabilidad similar a *Sal de la tierra*, y ayude a muchas personas a comprender la fe cristiana.

Roma, 22 de agosto de 2000

PRÓLOGO

por Peter Seewald

Montecassino en primavera. El sinuoso camino que conducía al monasterio de San Benito era angosto y empinado, y cuanto más subíamos, más fresco se tornaba el aire. Nadie decía una palabra, ni siquiera Alfredo, el chófer del cardenal. No sé, habíamos dejado atrás definitivamente el invierno, pero en cierto modo teníamos miedo de las frías noches que aún nos esperaban.

Cuando publiqué junto con el cardenal Ratzinger el libro de entrevistas *Sal de la tierra*, muchos lo consideraron una oportunidad para adentrarse en una temática hasta entonces inaccesible. Aunque el nombre de Dios se usa con más frecuencia que nunca, en el fondo nadie sabe ya de qué habla cuando se refiere a cuestiones religiosas. Yo lo había comprobado con amigos o en las redacciones de las revistas para las que trabajaba. En un plazo de tiempo brevísimo amplios sectores de la sociedad habían sufrido una especie de ataque nuclear espiritual, una especie de big bang en la cultura cristiana que hasta entonces constituía nuestro fundamento. Aunque las personas no negasen a Dios, nadie contaba ya con que ejerciera poder sobre el mundo y pudiera hacer algo de verdad.

Durante esa época visité en numerosas ocasiones una iglesia. A pesar de que albergaba dudas y desconfiaba de los mensajes de la revelación, me parecía incuestionable que el mundo no era una casualidad, ni el resultado de una explosión o algo parecido, como sostenían Marx y otros. Y menos aún una creación del ser humano, que no es ca-

paz de curar un simple catarro ni de impedir la rotura de un dique. Tomé conciencia de que, tras el entramado de liturgia, rezos y preceptos, debía de existir una causa, una verdad. «Nosotros no hemos seguido unas historias inteligentemente inventadas», dice la epístola de uno de los apóstoles. Pero me habría parecido absurdo hacer la señal de la cruz o siquiera manifestar humildad, como es habitual en las misas. Y por más que contemplase la iglesia a mi alrededor, era incapaz de descifrar nada. El auténtico sentido del conjunto parecía ocultarse tras un muro de niebla.

Abandonar la Iglesia, que desde hacía muchos años me parecía vacía y reaccionaria, no es fácil, pero regresar es mucho más difícil aún. Uno no sólo desea creer lo que sabe, sino también saber lo que cree. Montañas de preguntas insolubles obstaculizan el camino. ¿Es Cristo de verdad el hijo de Dios, que nos trajo la redención? Y en caso afirmativo, ¿de qué Dios se trata? ¿Uno bondadoso que nos ayuda? ¿Un cínico, que, aburrido, sigue escribiendo línea a línea su gran libro de la vida? ¿Qué propósito alberga respecto a las personas que pueden incluso caer víctimas del poder del maligno? ¿Para qué estamos aquí? ¿Qué hay de los mandamientos? ¿Siguen siendo válidos hoy? ¿Qué significan los siete sacramentos? ¿Se oculta realmente en ellos, según se dice, el plan de toda la existencia? ¿Son todavía conciliables en el siglo XXI la fe y la vida, para aprovechar en el mundo moderno algo de los conocimientos básicos del legado de la humanidad?

En fin, demasiadas cuestiones para responderlas o experimentarlas en poco tiempo. Muchas jamás podrán expresarse del todo con palabras. Pero cuando el cardenal Joseph Ratzinger, gran sabio de la Iglesia, se sentó frente a mí en el monasterio y me contó con paciencia el evangelio, la fe cristiana desde la creación del mundo hasta su final, logré vislumbrar cada vez con mayor claridad algo del misterio que proporciona la coherencia más profunda al mundo. En el fondo, acaso sea muy sencillo. «La creación misma», dice el sabio, «entraña un orden en sí. A partir de él podemos leer los pensamientos de Dios... e incluso el modo correcto en que deberíamos vivir.»

Múnich, 15 de agosto de 2000

Fe, esperanza, amor

Eminencia, ¿también usted tiene a veces miedo de Dios?

Yo no lo llamaría miedo. Sabemos por Cristo cómo es Dios, que nos ama. Y *Él* sabe cómo somos nosotros. Sabe que somos carne. Y polvo. Por eso acepta nuestra debilidad.

No obstante, una y otra vez me acomete esa ardiente sensación de defraudar mi destino. La idea que Dios tiene de mí, de lo que yo debería hacer.

¿Tiene usted a veces la sensación de que Dios critica o considera incorrecta alguna de sus decisiones?

Dios no es un gendarme o un juez que te imponga una sanción. Pero dentro del espejo de la fe y también de la misión que me ha sido encomendada, he de reflexionar cada día en lo que está bien y cuándo he cometido una equivocación. Como es natural, entonces me apercibo de que he fallado en algo. Pero para eso existe el sacramento de la penitencia.

Se dice que los católicos rebosan sentimientos de culpa frente a Dios.

Yo creo que los católicos están invadidos sobre todo por el gran sentimiento de indulgencia de Dios. Observemos el arte del barroco o del rococó. Desprenden una gran ale-

gría. De típicas naciones católicas como Italia o España se dice, no sin razón, que poseen una ligereza interna.

Quizás en algunas zonas de la cristiandad haya habido también una cierta educación deformada donde lo aterrador, lo oneroso, lo severo tengan primacía, pero eso no es auténtico catolicismo. En mi opinión, en las personas que viven la fe de la Iglesia predomina en última instancia la conciencia de la salvación: ¡Dios no nos abandonará!

¿Existe un lenguaje que Dios use para decirnos a veces de forma muy concreta: «Sí, hazlo». O: «¡Alto, último aviso! ¡Será mejor que no lo hagas!»?

El lenguaje de Dios es silencioso. Pero nos ofrece numerosas señales. Si lanzamos una ojeada retrospectiva, comprobaremos que nos ha dado un empujoncito mediante amigos, un libro, o un supuesto fracaso, incluso mediante accidentes. En realidad, la vida está llena de estas mudas indicaciones. Despacio, si permanezco alerta, a partir de todo esto se va conformando el conjunto y empiezo a percibir cómo Dios me guía.

Para usted, que habla personalmente con Dios, ¿es tan natural como hablar por teléfono?

En cierto modo, es una posible comparación. Yo sé que Él está siempre ahí. Y Él sabe sin duda alguna quién y qué soy. De ahí que aumente la necesidad de llamarle, de comunicarme, de hablar con Él. Con Él puedo intercambiar tanto lo más sencillo e íntimo, como lo más agobiante y trascendental. Para mí, en cierto sentido, es normal tener la posibilidad de hablarle en la vida cotidiana.

Entonces, ¿Dios se muestra siempre lleno de respeto o también manifiesta humor?

Personalmente creo que tiene un gran sentido del humor. A veces le da a uno un empellón y le dice: «¡No te des tanta importancia!». En realidad, el humor es un componente de la alegría de la creación. En muchas cuestiones de nuestra vida se nota que Dios también nos quiere impulsar a ser un poco más ligeros; a percibir la alegría; a descender de nuestro pedestal y a no olvidar el gusto por lo divertido.

Y en ocasiones, ¿se enfada usted con Dios sin poder evitarlo?

Naturalmente, de vez en cuando pienso: «¿Por qué no me ayudará más?». A veces también me resulta enigmático. En los casos que me enfado percibo su misterio, su naturaleza ignota. Pero enfadarse directamente con Dios significaría rebajarlo demasiado. Muchas veces la culpa de un enfado la tienen cuestiones muy evidentes. Y cuando el enfado está realmente justificado, uno ha de preguntarse siempre si tal vez no le habrá comunicado algo importante a través de él y de las cosas y de las personas que le irritan. Con Dios mismo, yo no me enfado jamás.

¿Cómo comienza usted el día?

Antes de levantarme rezo primero una breve oración. El día parece diferente cuando uno no se adentra directamente en él. Después vienen todas esas actividades que se realizan temprano: lavarse, desayunar. A continuación, la santa misa y el breviario. Ambos son para mí los actos fundamentales del día. La misa es el encuentro real con la presencia de Cristo resucitado, y el breviario, la entrada en la gran plegaria de toda la historia sagrada. Aquí los salmos son la pieza esencial. Aquí se reza con los milenios y se oyen las voces de los Padres. Todo eso le abre a uno la puerta para iniciar el día. A continuación viene el trabajo normal.

¿Y con qué frecuencia reza?

Los momentos fijos de oración son a mediodía, cuando, según la tradición católica, rezamos al ángel del Señor. Por la tarde están las vísperas, y por la noche las completas, el rezo eclesiástico nocturno. Y entremedias, cuando siento que necesito ayuda, siempre es posible deslizar breves plegarias.

¿Reza usted siempre una oración distinta antes de levantarse?

No, es una oración fija; en realidad una suma de distintas pequeñas plegarias, pero, en conjunto, una fórmula fija.

¿Alguna recomendación al respecto?

Seguro que todo el mundo puede escoger algo del tesoro de la Iglesia.

Por la noche, cuando uno no logra encontrar la paz...

...yo recomendaría el rosario. Es un rezo que, además de su significado espiritual, ejerce una fuerza anímicamente tranquilizadora. En él, al atenerse siempre a las palabras, te vas liberando poco a poco de los pensamientos que te atormentan.

¿Cómo aborda personalmente los problemas (presuponiendo que los tenga)?

¿Cómo no iba a tenerlos? Por una parte, intento introducirlos en la oración y afianzarme en mi interior. Por otra, procuro ser exigente, consagrarme de verdad a una tarea que me exija y al mismo tiempo me agrade. Y por último,

reunirme con los amigos me permite olvidarme un poquito de lo que siempre está ahí. Estos tres componentes son importantes.

Yo creo que en algún momento todos estamos cansados, y destrozados, y sin fuerzas, y desesperados, y furiosos por nuestro destino, que parece completamente torcido e injusto. Usted hablaba de introducir los problemas en la oración, ¿eso cómo se hace?

Quizás haya que empezar como Job. Primero, por ejemplo, hay que gritarle en tu interior a Dios, decirle sin rodeos: «¡¿Pero qué estás haciendo conmigo?!». Pues la voz de Job sigue siendo una voz auténtica, que también nos dice que tenemos esa posibilidad –y que tal vez incluso debamos utilizarla–. A pesar de que Job se mostró ante Dios realmente quejumbroso, al final Dios le da la razón. Dios dice que ha hecho bien, y que los demás, que lo han explicado todo, no han hablado bien de Él.

Job se enzarza en una lucha y enumera sus quejas ante Él. Poco a poco va oyendo hablar a Dios, las cosas cambian de rumbo y se ven bajo otra perspectiva. Así salgo de ese estado de tortura y sé que, aunque en ese momento no pueda entender que Él es amor, puedo confiar sin embargo en que todo está bien como está.

Acaso deberíamos simplemente manejar con más rigor los problemas, no permitirlos en absoluto.

Los problemas existen. Determinadas decisiones, el fracaso, las tiranteces humanas, las decepciones, todo eso te afecta y además así debe ser. Pero los problemas también tienen que enseñarte a elaborar esas cuestiones. Rodearse de una coraza de acero, hacerse impenetrable, implicaría una pérdida de humanidad y de sensibilidad, incluso para

con los demás. El estoico Séneca dijo: «La compasión es algo abominable». Por el contrario, si contemplamos a Cristo, Él es el que compadece, y eso nos lo hace valioso. La compasión, la vulnerabilidad también forman parte del cristiano. Hay que aprender a aceptar las heridas, a vivir herido y a encontrar finalmente en ellas una salvación más profunda.

Muchos sabían rezar de pequeños, pero en cierto momento lo olvidaron. ¿Hay que aprender a hablar con Dios?

El órgano de Dios puede atrofiarse hasta el punto de que las palabras de la fe se tornen completamente carentes de sentido. Y quien no tiene oído tampoco puede hablar, porque sordera y mudez van unidas.

Es como si uno tuviera que aprender su lengua materna. Poco a poco se aprende a leer la escritura cifrada de Dios, a hablar su lenguaje y a entender a Dios, aunque nunca del todo. Poco a poco uno mismo podrá rezar y hablar con Dios, al principio de manera muy infantil –en cierto modo siempre seremos niños–, pero después cada vez mejor, con sus propias palabras.

Usted dijo una vez: «Si el ser humano sólo confía en lo que ven sus ojos, en realidad está ciego...».

...porque limita su horizonte de manera que se le escapa precisamente lo esencial. Porque tampoco tiene en cuenta su inteligencia. Las cosas realmente importantes no las ve con los ojos de los sentidos, y en esa medida aún no se apercibe bien de que es capaz de ver más allá de lo directamente perceptible.

Alguien me dijo que tener fe era como saltar de un acuario al océano. ¿Recuerda usted su primera gran vivencia de la fe?

Yo diría que en mi caso fue más bien un crecimiento tranquilo. Como es natural, hay puntos culminantes en que uno descubre algo, en la teología, en el primer indicio de comprensión teológica, algo que de repente se vuelve amplio y sustentador y que ya no es mera transmisión.

Yo no podría identificar en mi vida el gran salto del que usted habla, un acontecimiento especial. Más bien me fui aventurando despacio y con mucha cautela desde aguas poco profundas hacia mar adentro y fui percibiendo lentamente algo del océano que sale a nuestro encuentro.

También creo que uno nunca termina con la fe. La fe ha de ser vivida siempre en el sufrimiento y en la vida, al igual que en las grandes alegrías que Dios nos regala. Nunca es algo que se pueda guardar como una simple moneda.

UNA IMAGEN DE DIOS

Mi hijo pequeño me pregunta a veces: «Oye, papá, ¿cómo es Dios?».

Yo le contestaría diciendo que uno se puede imaginar a Dios tal como lo conocemos a través de Jesucristo. Cristo dijo una vez: «Quien me ve a mí, ve al Padre».

Y si después se analiza toda la historia de Jesús, empezando por el pesebre, por su actuación pública, por sus grandes y conmovedoras palabras, hasta llegar a la última cena, a la cruz, a la resurrección y a la misión del apostolado... entonces uno puede atisbar el rostro de Dios. Un rostro por una parte serio y grande. Que desborda con creces nuestra medida. Pero, en última instancia, el rasgo característico en Él es la bondad; Él nos acepta y nos quiere.

¿Pero no dicen también que no deberíamos forjarnos ninguna imagen de Dios?

Este precepto se ha transformado en la medida en que Dios se dio a sí mismo una imagen. La Epístola a los Efesios dice de Cristo: «Él es la imagen de Dios». Y en Él se cumple plenamente lo que se dice del ser humano en la creación.

Cristo es la imagen original del ser humano. Eso ciertamente no nos permite representar a Dios mismo en su eterna infinitud, pero sí contemplar la imagen que Él se dio a sí mismo. Desde entonces no nos *forjamos* ninguna imagen de Dios, sino que es Dios mismo quien nos la muestra. Aquí nos mira y nos habla.

Ciertamente, la imagen de Cristo no es una simple foto de Dios. Esta imagen del crucificado trasluce más bien la biografía entera de Jesús, sobre todo la biografía íntima. Con ello se nos proporciona una visión que abre y trasciende los sentidos.

¿Cómo caracterizar a Jesús en unas cuantas frases?

Aquí nuestras palabras están siempre sometidas a una sobreexigencia. Lo importante es que Jesús es el Hijo de Dios, que es Dios y al mismo tiempo verdadero hombre. Que en Él no sólo sale a nuestro encuentro la genialidad o la heroicidad humanas, sino que también trasluce a Dios. Puede decirse que en el cuerpo desgarrado de Jesús en la cruz vemos cómo es Dios, en concreto Aquel que se entrega por nosotros hasta ese punto.

¿Era Jesús católico?

No podemos afirmarlo con mucha seguridad, porque Él está por encima de nosotros. Hoy se oye la formulación inversa, es decir, que Jesús no era cristiano, sino judío. Y también es cierto, pero con limitaciones. Por su nacionalidad era judío. Lo era porque adoptó y vivió la ley, y fue también, pese a todas las críticas, un judío piadoso que mantuvo el orden en el templo. Y a pesar de todo infringió y trascendió el Antiguo Testamento –desde su poder de Hijo.

Jesús se concebía a sí mismo como el nuevo y más grande Moisés que ya no se limita a interpretar sino que renueva. En ese sentido, trascendió lo existente y creó algo nuevo, es decir, condujo el Antiguo Testamento hasta la universalidad de un pueblo que se extiende por toda la tierra y que ha de crecer aún más. Él es, pues, el origen de la fe, el que crea intencionadamente la Iglesia católica, pero no es uno más de nosotros.

¿Cómo y cuándo supo personalmente lo que Dios quería de usted?

Creo que eso siempre hay que aprenderlo de nuevo. Porque Dios desea siempre lo trascendente. Sin embargo, si usted se refiere a la decisión profesional, a la dirección fundamental que yo quise y tuve que tomar, fue un proceso de maduración intenso y, en parte, también complejo durante mi época universitaria. Este camino me llevó a acercarme a la Iglesia, a guías y compañeros sacerdotes y, naturalmente, a las Sagradas Escrituras. Este conglomerado de relaciones fue luego clarificándose paulatinamente.

Pero también mencionó en una ocasión que en su decisión de optar por el sacerdocio existió un «auténtico encuentro» entre Dios y usted. ¿Cómo podemos imaginar ese encuentro entre Dios y el cardenal Ratzinger?

Desde luego, no al estilo de una cita entre dos personas. A lo mejor se puede describir como algo que sientes en la piel y después se adentra y arde en tu alma. Uno siente sencillamen-

te que eso tiene que ser así, que es el camino acertado. No fue un encuentro en el sentido de una iluminación mística. No es éste un ámbito de experiencias del que pueda vanagloriarme. Sin embargo, puedo decir que el conjunto de la lucha desembocó en un conocimiento claro y exigente, de forma que también se manifestó en mi interior la voluntad de Dios.

«Dios te amó primero», dice la doctrina cristiana. Y te ama sin tener en cuenta tu origen o tu importancia. ¿Qué significa eso?

Esta frase debe tomarse en el sentido más literal posible y así intento hacerlo. Porque es realmente el gran motor de nuestra vida y el consuelo que necesitamos. Lo cual no es en absoluto tan extraño.

Él me amó primero, antes de que yo mismo fuese capaz de amar. Fui creado sólo porque ya me conocía y me amaba. Así que no he sido lanzado al mundo por azar, como dice Heidegger, ni me veo obligado a advertir que voy nadando por ese océano, sino que me precede un conocimiento, una idea y un amor que constituyen el fundamento de mi existencia.

Lo importante para cualquier persona, lo primero que da importancia a su vida, es saber que es amada. Precisamente quien se encuentra en una situación difícil resiste si sabe que alguien le espera, que es deseado y necesitado. Dios está ahí primero y me ama. Ésta es la razón segura sobre la que se asienta mi vida, y a partir de la cual yo mismo puedo proyectarla.

CRISIS DE FE

Señor cardenal, en la mayoría de los continentes de la tierra, la fe cristiana es más requerida que nunca. Sólo en los últimos cincuenta años, el número de católicos en todo el mundo se ha duplicado hasta superar los mil millones. Sin embargo, en numerosos países del llamado Viejo Mundo estamos viviendo una secularización cada vez más amplia. Parece como si grandes sectores de la sociedad europea quisieran desligarse paulatina y totalmente de su herencia. Los enemigos de la fe hablan de una «maldición del cristianismo» de la que es preciso liberarse al fin.

En nuestro primer libro Sal de la tierra *abordamos ampliamente esta temática. Muchas personas están dispuestas a seguir estereotipos anticristianos o anticlericales sin reflexión personal. Con frecuencia se debe a que hemos perdido los contenidos y signos de la fe. Ya no sabemos lo que significan. ¿Tiene la Iglesia algo que decir?*

Vivimos sin duda en un momento histórico en el que la tentación de querer crear sin Dios se ha vuelto muy grande. Nuestra cultura de la técnica y del bienestar se basa en la convicción de que, en el fondo, todo es factible. Naturalmente, si pensamos así, la vida termina en lo que nosotros podemos hacer, construir y demostrar. Por tanto, la cuestión divina queda relegada a un segundo término.

Si se generaliza esa actitud –y la tentación para que eso ocurra es muy grande, porque buscar a Dios significa realmente adentrarse en otro plano que antes quizá fuese más accesible–, la respuesta es palmaria: lo que no es obra nuestra, no existe.

Entretanto se dan bastantes intentos de construir éticas sin Dios.

Sin duda, y en ese sentido el cálculo consiste en buscar lo que, al parecer, más conviene al ser humano. Por otra parte, observamos también intentos de convertir la realización íntima de la persona, la felicidad, en un producto construi-

ble. O el entregarse a formas religiosas que aparentemente pueden prescindir de la fe, ofertas esotéricas que, a menudo, son simples técnicas fortuitas.

Todos estos modos de querer mantener el mundo en equilibrio y arreglárselas con la propia vida son muy naturales debido al actual modelo vivencial y existencial. La palabra de la Iglesia, por el contrario, procede del pasado, ya sea porque sucedió hace mucho y no pertenece a nuestro tiempo, o porque proviene de una forma de vida completamente distinta que ya no parece actual. Sin duda la Iglesia aún no ha conseguido del todo dar el salto al presente. Volver a llenar de experiencia y vitalidad las antiguas palabras, verdaderamente vigentes y grandes, hasta que se tornen audibles es la gran tarea que nos espera. Tenemos mucho que hacer al respecto.

La imagen de Dios basada en el esoterismo presenta la idea de un Dios completamente diferente, cuyos nuevos mensajes se van distanciando de la doctrina judía y cristiana. Ni rabinos, ni sacerdotes, ni siquiera la Biblia, dicen, son fuentes de su mensaje. En lugar de eso las personas deberían orientarse por sus propios sentimientos y liberarse de una vez de las coacciones de esas religiones tradicionales, más aún, ridículas, y de sus poderosas castas sacerdotales, para volver a ser íntegras y felices, tal como fueron concebidas al principio. Gran parte de este mensaje suena muy alentador.

Eso responde punto por punto a nuestras necesidades religiosas actuales y también a la necesidad de simplificación. En ese sentido tiene en sí algo convincente que augura el éxito. Pero ciertamente también es preciso preguntarse quién o qué legitima este mensaje. ¿Está suficientemente legitimado como para parecernos plausible? ¿Basta la plausibilidad como criterio para aceptar un mensaje sobre

Dios? ¿O es precisamente la plausibilidad una tentación que nos halaga? Pues nos muestra el camino más fácil, pero también nos impide descubrir la realidad.

En última instancia, con ello convertimos nuestros sentimientos en la pauta de quién es Dios y de cómo deberíamos vivir. Pero los sentimientos son cambiantes, y pronto nos damos cuenta nosotros mismos de que de ese modo estamos edificando sobre una base engañosa. Por convincente que pueda parecernos al principio, ahí vuelvo a toparme con ideas humanas que, en última instancia, siguen siendo cuestionables. Sin embargo, lo esencial de la fe es que en ella no me encuentro con algo inventado, sino que lo que sale a mi encuentro supera con creces todo cuanto nosotros, los hombres, podemos inventar.

Objeción: ¡eso lo dice la Iglesia!

Está probado por la historia. En ella Dios, en cierto sentido, se ha sometido a prueba una y otra vez y seguirá haciéndolo en el futuro. Creo que en este libro conoceremos muchas cosas más al respecto.

Pero, en última instancia, a las personas no les basta con que Dios haya expresado esto o aquello, o con que nos imaginemos esto o aquello sobre Él, sino que sólo cuando Él ha *hecho* algo por nosotros, sucede lo que necesitamos y sobre lo que puede fundamentarse una vida.

Así podemos darnos cuenta de que no sólo existen palabras sobre Dios, sino también una realidad *de* Él. Que las personas no sólo han inventado algo, sino que ha pasado algo; pasado en el sentido literal de pasión. Esta realidad trasciende las palabras, aunque sea menos accesible.

Para muchos no sólo es increíble, sino que constituye una jactancia, una enorme provocación, creer que una persona que fue ejecutada alrededor del año 30 en Palestina es el

ungido y elegido de Dios, precisamente el «Cristo». Que un único personaje sea el centro de la historia.

En Asia cientos de teólogos afirman que Dios es demasiado grande y vasto como para haberse encarnado en una sola persona. De hecho, ¿no se reduce la fe si la salvación de todo el mundo ha de estar orientada según un único punto?

Esa experiencia religiosa asiática considera a Dios tan inconmensurable y nuestra comprensión tan limitada, que Dios sólo puede representarse a través de una infinitud de reflejos. En ese caso Cristo acaso sea un elevado símbolo de Dios, pero sólo un reflejo que no capta en absoluto el conjunto.

En apariencia, esto revela la sumisión del ser humano ante Dios. Se juzga absolutamente imposible que Dios pueda pasar a formar parte de una sola persona. Y desde una perspectiva exclusivamente humana, quizá tampoco podamos esperar otra cosa que vislumbrar alguna chispa, un pequeño detalle de Dios.

No suena descabellado.

Sí. Desde la óptica racional deberíamos decir de hecho que Dios es demasiado grande como para pasar a formar parte de la pequeñez de una persona. Dios es demasiado grande como para que una idea o un escrito pueda abarcar su palabra; sólo puede reflejarse en experiencias diversas, incluso contradictorias. Por otra parte, la sumisión se convertiría en orgullo si negáramos a Dios la posibilidad de tener la libertad y el poder amoroso de hacerse tan pequeño.

La fe cristiana nos ofrece precisamente el consuelo de que Dios es tan grande que puede hacerse pequeño. En realidad aquí radica para mí la grandeza inesperada e inconcebible de Dios, en que disfrute de la posibilidad de rebajarse tanto; en que Él mismo pase de verdad a formar parte de una persona, en que no se limite a disfrazarse para luego quitarse el disfraz y vestirse con otros ropajes, sino que *Él* sea esa persona. Sólo ahí captamos la verdadera infinitud de Dios, porque eso lo hace más poderoso, inimaginable y al mismo tiempo más salvador.

De otra manera, tendríamos que vivir siempre con un cúmulo de mentiras. Los pasajes contradictorios que existen en el budismo y en el hinduismo sugieren realmente la solución de la mística negativa. Pero entonces Dios se convierte en negación, y ya nada positivo, y en última instancia constructivo, tiene que proponer a este mundo.

Y viceversa: precisamente ese Dios que tiene el poder de plasmar en una persona el amor que Él es, que está ahí y se nos da a conocer, que acepta la afinidad con nosotros, es justo lo que necesitamos para no tener que vivir hasta el final con fragmentos, con medias verdades.

Eso no significa que no podamos aprender de las demás religiones, o que el canon de lo cristiano esté tan acabado y cimentado que imposibilite cualquier avance. La aventura de la fe cristiana es siempre nueva y su inconmensurabilidad deriva precisamente de atribuir ésas posibilidades a Dios.

El ser humano ¿es creyente de por sí?

A juzgar por los datos que nos proporcionan las excavaciones de la historia de la humanidad desde la prehistoria más remota, cabe afirmar que la idea de Dios siempre ha existido. Los marxistas predijeron el fin de la religión. Decían que con el final de la opresión ya no se necesitaría la medicina llamada Dios. Pero se vieron obligados a reconocer que la religión no acaba nunca, porque realmente es consustancial al ser humano.

Sin embargo, este sensor interno no funciona con el automatismo de un aparato técnico, sino que es algo vivo que

puede ir creciendo con el ser humano o adormecerse casi hasta morir. Esa acción conjunta agudiza cada vez más el sensor, reavivándolo e intensificando su reacción –en caso contrario se queda romo y casi sepultado bajo la anestesia–. Y no obstante, en la persona incrédula de alguna manera subsiste la pregunta residual de si, pese a todo, no existirá algo. Sin este órgano íntimo, la historia de la humanidad resultaría ininteligible.

Por otra parte hay montones de libros y teorías importantes que intentan rebatir esa fe. Así que la lucha de un credo contra otro también parece existir en principio, y posee incluso algo de espíritu misionero. Los mayores experimentos humanos de la historia hasta la fecha, el nacionalsocialismo y el comunismo, intentaron llevar ad absurdum y arrancar del corazón de los hombres la fe en Dios. Y no será el último intento.

Por eso la fe en Dios no es una ciencia que se pueda estudiar, como la química o las matemáticas, sino que sigue siendo fe. Aunque posee una estructura muy racional; volveremos más adelante sobre este punto. No es simplemente un oscuro asunto cualquiera del que me fío. Me proporciona claridad de juicio. Y existen bastantes razones juiciosas para entregarse a ella. Sin embargo, jamás se convierte en pura ciencia.

Pero como la fe exige toda la existencia, la voluntad, el amor, el desprendimiento, también necesita superar siempre el mero conocimiento, la pura demostración. Por ello, también puedo vivir siempre lejos de la fe y hallar razones para refutarla.

Porque, como usted mismo sabe, hay numerosas razones contrarias. Basta con analizar el enorme sufrimiento existente en el mundo. Este simple hecho parece una refutación de Dios. O tomemos esa pequeñez, la sencillez de Dios. Para aquel que ha abierto los ojos a la fe, aquí radica precisamente toda su grandeza; sin embargo, el que no puede o no quiere dar el salto convierte a Dios en cierto modo en refutable. También se puede disolver todo en numerosos detalles. Las Sagradas Escrituras, el Nuevo Testamento pueden hacerse añicos a fuerza de leerlos hasta dejarlos reducidos a un montón de trocitos, de manera que luego un erudito diga que la resurrección es una invención posterior, que todo se añadió más tarde, que carece de fundamento.

Todo esto es posible. Precisamente porque la historia y la fe son algo humano. En este sentido, el debate sobre la fe no concluirá nunca. Además, este debate supone una lucha de la persona consigo misma y con Dios que perdurará hasta los albores del fin de la historia.

La sociedad moderna duda de que pueda existir siquiera una verdad. Esto se refleja también en la Iglesia, que se aferra imperturbable a ese concepto. Usted llegó a comentar en cierta ocasión que la profunda crisis actual del cristianismo en Europa se debía esencialmente a la crisis de su reivindicación de la verdad. ¿Por qué?

Porque ya nadie se atreve a decir que lo que afirma la fe es cierto, pues se teme ser intolerante, incluso frente a otras religiones o concepciones del mundo. Y los cristianos se dicen que nos atemoriza esa elevada reivindicación de la verdad.

Por una parte esto, en cierto modo, es saludable. Porque si uno se dedica a asestar golpes a su alrededor con demasiada rapidez e imprudencia con la pretensión de la verdad y se instala en ella demasiado tranquilo y relajado, no sólo puede volverse despótico sino también etiquetar con enorme facilidad como verdad algo que es secundario y pasajero.

La cautela a la hora de reivindicar la verdad es muy adecuada, pero no debe provocar el abandono generalizado de dicha pretensión, pues entonces nos moveremos a tientas en diferentes modelos de tradición.

De todos modos, las fronteras se tornan realmente más imprecisas. Muchos sueñan con una especie de religión a la carta, aunque con ingredientes escogidos y muy acomodados al gusto. Cada vez se diferencia más entre religión «mala» y «buena».

Es interesante que el concepto de tradición haya sustituido al concepto de religión y de confesión –y con ello también al concepto de verdad–. Las distintas religiones se consideran tradiciones. Entonces se juzgan «venerables», «hermosas», y se afirma que quien está dentro de una tradición debe respetarla, así como debe respetar las tradiciones ajenas. Pero contar sólo con tradiciones provoca también, es lógico, una pérdida de la verdad. Y en cierto momento uno se preguntará por qué ha de existir tradición siquiera. Y entonces la rebelión contra la tradición quedará justificada.

Recuerdo siempre las palabras de Tertuliano, que comentó una vez: «Cristo no ha dicho: "Yo soy la costumbre, sino yo soy la Verdad"». Y es que Cristo no sanciona simplemente la costumbre; al contrario, él nos arranca de las costumbres. Él desea que las abandonemos, nos exige que busquemos la verdad, lo que nos introduce en la realidad del Creador, del Salvador, de nuestro propio ser. En ese sentido, hemos de ser cautelosos con la reivindicación de la verdad en cuanto gran compromiso, pero también tener el valor de no perder la verdad, de tender hacia ella y aceptarla con agradecimiento y humildad cuando nos sea ofrecida.

SOBRE LA DUDA

En cierta ocasión usted refirió la historia de Martin Buber sobre un rabino judío. En ella, el rabino recibe un buen día la visita de un racionalista. Se trata de un hombre culto. Quiere demostrar al rabino que no existe verdad alguna en la fe, que la fe es incluso retrógrada, una reliquia del pasado. Cuando el erudito entra en el cuarto del religioso lo ve con un libro en la mano, caminando, meditabundo, de un lado a otro. El rabino no presta atención al ilustrado. Pero al cabo de un rato se detiene y, dirigiéndole una mirada fugaz, se limita a decir: «Pero a lo mejor es verdad». Eso bastó. Al erudito le temblaron las piernas y abandonó la casa a la desbandada. Una bonita historia, pero también los clérigos vuelven la espalda a su Iglesia una y otra vez, los monjes huyen de sus monasterios. Usted mismo habló en una ocasión del «poder opresivo de la falta de fe».

La fe nunca está sencillamente ahí, de forma que yo pueda decir a partir de un momento determinado que yo la tengo y otros no. Ya lo hemos comentado. Es algo vivo que incluye a la persona entera –razón, voluntad, sentimiento– en toda su dimensión. Entonces cada vez puede arraigar más profundamente en la vida, de forma que mi existencia se torne más y más idéntica a mi fe, pero a pesar de todo nunca es una mera posesión. La persona conserva siempre la posibilidad de ceder a la tendencia opuesta y caer.

La fe sigue siendo un camino. Mientras vivimos estamos de camino, de ahí que se vea amenazada y acosada una y otra vez. Y también es curativo que no se convierta en una ideología manipulable. Que no me endurezca ni me incapacite para pensar y padecer junto al hermano que pregunta, que duda. La fe sólo puede madurar soportando de nuevo y aceptando en todas las etapas de la vida el acoso y el poder de la falta de fe y, en definitiva, trascendiéndolos para transitar por una nueva época.

¿Qué sucede en su caso? ¿Conoce usted personalmente ese poder opresivo de la falta de fe?

Por supuesto. Cuando uno, en su calidad de catedrático o maestro de la fe, intenta comprender la situación espiritual de nuestro siglo tiene que dejarse asaltar por los interrogantes que dificultan esa tarea. Y entonces, lógicamente, también te asaltan esos modelos vitales que nos presentan con la promesa de sustituir o tornar innecesaria la fe. En este sentido, la aceptación, la resistencia íntima y el ser acosado por todos los argumentos contrarios a la fe constituye una parte esencial de mi labor.

Pero, aunque no quisiera, también me asaltarían datos, acontecimientos, todas las experiencias que te proporciona la vida. Todo eso hace por una parte fatigoso el camino de la fe. Pero después, cuando uno retorna a la luz, comprueba también que es como ascender a una montaña, y que ésa es la manera de acercarse al Señor.

¿Y eso finaliza en algún momento?

Nunca del todo.

¿Es concebible que también el Papa se vea acosado por la duda o incluso por la falta de fe?

Por la falta de fe, no, pero uno debería ya imaginarse que también sufre por las cuestiones que obstaculizan la fe. Para mí resultó inolvidable un pequeño encuentro en Múnich, cuando era capellán. Blumscheid, mi párroco de entonces, era amigo del párroco de la vecina parroquia evangélica. Un día vino Romano Guardini a impartir una conferencia y los dos párrocos lograron hablar con él. Ignoro cómo transcurrió la conversación, pero después, Blumscheid me contó, estupefacto, que Guardini había dicho que cuando uno se hace mayor la fe no se vuelve más fácil, sino más difícil. Guardini debía de tener por entonces unos sesenta y cinco o setenta años. Como es natural, la

suya era la esperanza específica de una persona melancólica y que había sufrido mucho. Pero, como he dicho, la situación nunca se resuelve del todo. Por otra parte se torna algo más fácil porque también la llama de la vida se empequeñece. Pero mientras uno está de camino, está de camino.

¿Pero sabe la Iglesia católica con absoluta seguridad cómo es Dios de verdad, qué dice y qué quiere realmente de nosotros?

La Iglesia católica sabe por la fe lo que Dios nos ha dicho a lo largo de la historia de la revelación. Como es natural, nadie –ni siquiera la misma Iglesia– logrará comprender la grandeza de lo que Dios ha dicho. Por eso la fe evoluciona. Desde sus contextos vitales, cada generación puede descubrir nuevas dimensiones que la Iglesia no ha conocido con anterioridad. El Señor mismo predice en el Evangelio según san Juan: «El Espíritu Santo os guiará hasta la verdad completa, para conocer lo que ahora de ningún modo podríais soportar». Esto significa que hay siempre un superávit, un «exceso» de revelación, no sólo respecto a lo que el individuo ha comprendido, sino también a lo que la Iglesia sabe al respecto. Por eso dicho superávit plantea un nuevo reto a cada generación.

¿Qué significa eso?

Nunca podemos afirmar que ya lo sabemos todo, que el conocimiento del cristianismo ya está cerrado. Como Dios y la vida humana son insondables, siempre surgen nuevas dimensiones. Pero, en cualquier caso, a la Iglesia se le ha dado la seguridad de lo que *no* es compatible con el evangelio. Ella ha formulado los conocimientos esenciales en sus creencias y en sus dogmas. Todos de manera negativa. Le dicen

a uno dónde está el límite, a partir de qué momento se extraviaría. El espacio interior permanece siempre, por así decirlo, abierto y amplio. Por eso, la Iglesia también puede indicar las grandes direcciones fundamentales para la vida humana y decir adónde es seguro que *no* se debe ir si se quiere evitar la caída. Reconocer y agotar las diversas posibilidades de su camino sigue siendo tarea del individuo.

Ciertamente algunos piensan que el cristianismo no es tanto una religión práctica como algo para el más allá, es decir, un camino que permite reunir puntos para una cuenta en el otro mundo.

Es cierto que el más allá forma parte de la perspectiva vital del cristianismo. Si se pretendiera suprimirlo, nuestra perspectiva se convertiría en un extraño fragmento, quedaría hecha añicos. La vida humana quedaría burdamente mutilada si sólo la considerásemos desde la óptica de esos setenta u ochenta años que podemos vivir. Así surge esa extraña avidez de vida. Si la vida momentánea es lo único que puedo tener, naturalmente he de procurar sacar y acumular el máximo posible. Lo que me impide mostrar la menor consideración hacia los demás.

El más allá me proporciona las pautas y confiere a esta vida la seriedad y el peso para no tener que vivir exclusivamente en función del instante, sino de manera que al final esta vida sirva, valga algo –y no sólo para mí, sino para el conjunto–. El Dios que escucha no nos exime de responsabilidad, sino que nos enseña a ser responsables. Nos impulsa a vivir con responsabilidad lo que se nos ha dado, para que de ese modo también algún día lleguemos a ser capaces de salir airosos ante Él.

Cristo dice: «Pedid y se os dará. Buscad y encontraréis. Llamad y se os abrirá». Por otro lado, cuando mi hijo, por ejemplo, está haciendo los deberes, pide ayuda a Dios. Pero, para ser sinceros, no siempre da resultado.

Se pide, por ejemplo, salud; la madre para su hijo, el marido para la esposa; se pide que un pueblo no se precipite en un tremendo error –y sabemos que no siempre es escuchado–. Para una persona que se encuentre en una situación de vida o muerte, esto puede convertirse en un gran interrogante. ¿Por qué no ha recibido respuesta, o al menos no la respuesta que pidió? ¿Por qué calla Dios?, se preguntará. ¿Por qué se aleja? ¿Por qué sucede justo lo contrario de lo que yo quería?

Este distanciamiento entre la promesa de Jesús y lo que experimentamos en nuestra propia vida ha hecho reflexionar a todas las generaciones, a cada individuo y, desde luego, a mí. Pero cada uno debe luchar para obtener por sí mismo una respuesta, aprendiendo finalmente a entender por qué Dios le ha hablado precisamente así.

¿Y qué respuesta es ésa?

San Agustín y otros grandes afirman que Dios nos da lo que es mejor para nosotros –aunque no podamos advertirlo por anticipado–. En efecto, a menudo consideramos que lo mejor para nosotros es justo lo contrario de lo que Él hace. Deberíamos aprender a aceptar y a considerar como una señal ese camino que, según nuestra experiencia y nuestro dolor, nos resulta tan penoso. El camino de Dios suele ser un camino formidable de transformación, de refundición de nuestra vida, en el que somos modificados y enderezados de verdad.

En este sentido hay que reconocer que ese «Pedid y se os dará» no significa, con toda seguridad, que yo pueda recurrir a Dios para hacerme la vida cómoda, para todo lo que se me antoje. O que va a eliminar mi sufrimiento y mis pre-

guntas. Al contrario, significa que en cualquier caso Dios me escucha y atiende mi ruego de una forma que sólo Él conoce y que es la correcta para mí.

Retomando el caso concreto que me planteaba; para su hijo también puede ser saludable aprender que el buen Dios no interviene cuando no ha aprendido bien el vocabulario, sino que es uno mismo quien debe esforzarse. A veces también puede significar que uno necesita la pequeña corrección que supone un fracaso. Que quizá necesita precisamente eso para hallar su propio camino.

¿QUEJUMBROSO COMO JOB?

El escritor Joseph Roth, siguiendo la antigua tradición judía, discutió en toda regla con su Dios. «Engendras millones de mis semejantes en tu fecunda insensatez», escribió, impresionado por los horrores de la primera guerra mundial. «¡No quiero tu gracia!», grita al cielo lleno de desesperación, «mándame al infierno.»

Quizás en el judaísmo eso sea más acusado, entre otras razones, porque todavía no ha aparecido Cristo, el Dios compasivo, el que salva almas y se adentra en la aflicción, el que ya no es frente a nosotros el gran Incomprensible, como aparece al final en Job, sino que ha descendido en persona al punto más bajo, de manera que puede afirmar de sí mismo en el salmo: «Soy un gusano, no una persona», un ser que es pisoteado, aplastado.

En efecto, precisamente en épocas de penuria nos planteamos una y otra vez la pregunta: ¡¿por qué haces esto?! Ya hablamos al principio de que este punto de partida en el que decimos con toda franqueza a Dios que no le entendemos puede suponer también, en numerosas situaciones, el comienzo de la oración personal y del sobreponerse. Lo

decimos con la base de certeza de que recibiremos la respuesta correcta porque el crucificado, que también vivió experiencias tan penosas y atroces, siempre se encuentra a nuestro lado.

Quizá me equivoque, pero en el cristianismo se mantiene una relación más bien devota con Dios. San Agustín dice: «Señor, yo no discuto contigo porque Tú eres la Verdad... No te pediré cuentas... Pero déjame hablar de tu compasión, a mí, polvo y ceniza».

A san Agustín, que siempre fue un hombre doliente y combativo, le conmovió mucho esa cuestión. Al principio pensaba que, en cuanto uno se convierte, inicia un camino de montaña. Más tarde se dio cuenta de que también esa ascensión seguía siendo terriblemente difícil y que había valles muy oscuros. Él opinaba que incluso san Pablo padeció tentaciones hasta el final, lo que, a buen seguro, había proyectado desde sí mismo. Pero precisamente por encontrarse en apuros, era tan esencial para san Agustín hablar al Dios compasivo, esperar amparo de Él, ver en Él el rostro bondadoso y no discutir con Él.

En ese sentido, creo que, de hecho, la figura de Cristo quita algo de amargura a nuestra discusión. Con el paso del tiempo, la respuesta que en Job es muy limitada con la aparición del Creador ha avanzado un buen trecho.

Insistamos, en una situación de penuria numerosas personas buscan la ayuda de la fe. A veces funciona, pero otras uno se pregunta: Dios mío, ¿dónde estás en realidad? ¿Por qué no me ayudas cuando más te necesito?

El libro de Job es el grito clásico del ser humano que experimenta toda la miseria de la existencia y al Dios silencioso. E incluso al Dios aparentemente injusto. Job se siente

desesperado y furioso, de forma que entonces explaya de verdad ante Dios todo cuanto le oprime y le hace dudar de la bondad de la vida.

Son las preguntas: ¿es bueno vivir? ¿Será Dios bondadoso, existirá y nos ayudará de verdad? Esas noches no se nos ahorran. Evidentemente también son necesarias para que aprendamos del sufrimiento, para que aprendamos la libertad y madurez internas y, por encima de todo, la capacidad de compasión hacia los demás. La respuesta última, racional, la fórmula universal que nos permita explicar estas cuestiones, no existe. Porque cuando verdaderamente te llega al alma y al corazón, están en juego factores muy diferentes que ya no se pueden explicar con fórmulas universales, sino en última instancia tan sólo esclarecerse con un sufrimiento muy personal.

«Me han deparado noches llenas de fatiga», se quejaba Job, «me tumbo y pregunto cuándo puedo levantarme. Cuando se hace de noche estoy harto de agitación... Nunca más ven mis ojos la dicha.» Si a alguien no se le ahorra este dolor del alma, ¿qué obtiene realmente de la fe?

Es lícito plantear esta pregunta, porque mi obrar debe tener sentido. El individuo quiere saber: ¿es esto realmente correcto? ¿Significa algo o en realidad es un engaño? Este planteamiento se revela erróneo cuando se analiza todo lo existente desde la óptica del *Yo*, partiendo de lo que voy a obtener de ello. Porque entonces uno adopta una perspectiva de avidez de vida, encerrándose en sí mismo, que imposibilita la comprensión y que al final provoca el fracaso en la vida.

Cristo dijo una vez: «Quien quiera ganar su vida, la perderá». Y sólo quien pierde su vida, quien está dispuesto a entregarla, adopta la perspectiva correcta, abriendo de ese modo la posibilidad de encontrarla. Es decir, que en última instancia he de descartar la pregunta de qué obtengo a cambio. He de aprender a darme cuenta de que es importante soltarse. He de estar dispuesto a darme.

Eso es fácil de decir.

Sin embargo, cualquier amor humano sólo se convierte en verdaderamente enriquecedor y grande cuando estoy dispuesto a renunciar a mí mismo por esa persona, a salir de mí mismo, a entregarme. Esto es válido sobre todo en la gran escala de nuestra relación con Dios, de la que, en definitiva, derivan todas las demás relaciones.

Tengo que comenzar por dejar de mirarme, y preguntarme qué es lo que *Él* quiere. Tengo que empezar aprendiendo a amar, pues el amor consiste en apartar la mirada de mí mismo y dirigirla hacia Él. Si a partir de esta tendencia fundamental, en lugar de preguntarme qué es lo que puedo conseguir para mí mismo, me dejo sencillamente guiar por Él, si me pierdo realmente en Cristo, si me dejo caer, me desprendo de mí mismo, entonces me doy cuenta de que ésa es la vida correcta, porque de todos modos yo soy demasiado estrecho para mí solo. Cuando salgo al aire libre, valga la expresión, entonces y sólo entonces comienza y llega la grandeza de la vida.

Ahora seguramente se dirá que esta historia puede ser muy duradera.

Bueno, como es lógico, este camino no se recorre de la noche a la mañana. Dedicarse especialmente a conseguir una felicidad rápida no encaja con la fe. Y quizás una de las razones de la actual crisis de fe sea que queremos recoger en el acto el placer y la felicidad y no nos arriesgamos a una aventura que dura toda la vida –con la enorme confianza de que ese salto no termina en la nada sino que, por su na-

turaleza, es el acto de amor para el que hemos sido creados–. Y en realidad es lo único que me proporciona lo que quiero: amar y ser amado, hallando de ese modo la auténtica felicidad.

MOVER MONTAÑAS

Pero el propio Jesús dice: «Si vuestra fe sólo fuese tan grande como un grano de mostaza, diríais a esta montaña: "¡Trasládate de aquí allí!". Y ella lo haría. Nada sería imposible para vosotros».

He aquí uno de los textos enigmáticos del Nuevo Testamento, al menos para mí. También los Padres, los grandes teólogos, los santos, han luchado con estas palabras. Tampoco aquí –de manera análoga a lo que sucede con la frase «Orad y se os escuchará»– debemos aferrarnos a una interpretación banal que diga: «Bien, tengo mucha fe, así que podría decirle a la montaña de Montecassino: "Fuera de ahí"». En realidad alude a las montañas que obstaculizan nuestra vida. Y éstas son casi siempre mucho más importantes que las que figuran en los mapas. Esas montañas puedo superarlas, de hecho, si me pongo en las manos de Dios.

¿Gracias a una especie de autosugestión?

El acto de fe no es convencerse en cierto modo de una idea o atribuir un poder a la fe. El acto de fe consiste en confiar en que Dios está ahí y puedo ponerme en sus manos. Entonces también desaparecerá la montaña.

Dentro de este contexto, el Señor emplea el símbolo del grano de mostaza, que es el menor de todos los granitos y semillas, pero acaba convirtiéndose en un árbol en el que anidan los pájaros del cielo. El grano de mostaza alberga

por una parte la pequeñez –que me empobrece–, pero también la potencialidad del crecimiento. Este grano de mostaza es, pues, un profundo símbolo de la fe. Según esto, la fe no es la mera aceptación de determinados axiomas, sino una semilla de vida dentro de mí. Sólo seré un verdadero creyente cuando la fe sea una semilla viva que crece en mi interior, y sólo entonces transformará realmente mi mundo aportando algo nuevo.

Jesús hizo una gran promesa. Él dice: «Mi doctrina no procede de mí, sino de Aquel que me ha enviado. Quien hace la voluntad de Dios experimentará en él si esta doctrina es de Dios o si hablo por mi cuenta». Hasta los fariseos exclamaron entonces: «Jamás ha hablado nadie como lo hace éste».

Esto responde exactamente a lo que hemos hablado antes. La verdad de la palabra de Jesús no es exigible teóricamente. Sucede lo mismo que en una hipótesis técnica: su certeza sólo se prueba en el ensayo. La verdad de la palabra divina incluye a todos los seres humanos, al experimento de la vida. Sólo puede hacerse visible para mí si me adentro realmente en la voluntad de Dios tal como se me manifiesta. En efecto, esta voluntad creadora no es algo ajeno a mí, externo, sino que constituye la base de mí mismo. Y en este experimento vital se percibe de hecho cómo la vida se vuelve correcta. No cómoda, pero sí correcta. No superficial, placentera, pero sí llena de alegría en el sentido profundo.

Éste es asimismo el auténtico significado de los santos para nosotros: son personas que han aceptado ese experimento de la voluntad de Dios. En cierto modo son faros para la humanidad, guías que nos muestran cómo llevar una vida correcta. Creo que en la cuestión sobre la verdad del cristianismo esto es fundamental.

La Iglesia y sus santos subrayan que también se puede comprender, comprobar y demostrar la fe cristiana por medio de la razón. ¿Es cierto?

Sí, pero con limitaciones. Es verdad que la fe no es un entramado de imágenes cualesquiera que uno pueda forjarse a su antojo. La fe asalta nuestra inteligencia porque expone la verdad –y porque la razón está creada para la verdad–. En ese sentido, una fe irracional no es una verdadera fe cristiana.

La fe desafía nuestra comprensión. Y en esta conversación también intentamos averiguar que todo eso –empezando por la idea de la creación hasta la esperanza cristiana– es una formulación inteligente que nos presenta algo razonable. En este sentido se puede demostrar que la fe también se adecua a la razón.

Precisamente los científicos han teorizado una y otra vez sobre la cuestión de Dios y la fe. He traído algunas citas. Isaac Newton, por ejemplo, el fundador de la física teórica, afirmó: «La maravillosa organización y armonía del universo sólo puede haberse realizado de acuerdo con el plan de un ser omnisciente y todopoderoso. Éste es y seguirá siendo mi conocimiento último y supremo». Augustin Louis Chaucy, matemático francés, opinaba: «Soy cristiano, lo que significa que creo en la divinidad de Cristo como Tycho de Brahe, Copérnico, Descartes, Newton, Leibnitz, Pascal... como todos los grandes astrónomos y matemáticos del pasado». Y el italiano Guglielmo Marconi, un premio Nobel al que debemos la telefonía sin hilos y, en consecuencia, la generación del teléfono móvil, lo expresó así: «Declaro con orgullo que soy creyente. Creo en el poder de la oración. Y no sólo como católico creyente, sino también como científico».

No hay duda, al hacernos cristianos no nos precipitamos en una aventura supersticiosa. Yo sólo mencionaría dos salvedades: la fe no es comprensible en el sentido de que pueda aprehenderse igual que una fórmula matemática, sino que se adentra en estratos cada vez más profundos, en la infinitud de Dios, en el misterio del amor. Dentro de ese ámbito existe un límite de lo que se puede entender únicamente pensando. Sobre todo de lo que, en cuanto seres limitados, podemos comprender y elaborar con el intelecto.

Nosotros no podemos entender del todo a las demás personas porque ello implica descender a simas más profundas de lo que la razón nos permite verificar. Tampoco podemos comprender en última instancia la estructura de la materia, sino llegar siempre a un punto determinado. Tanto más razonable es la imposibilidad de someter a la inteligencia todo lo que significan Dios y su palabra, porque la superan con creces.

En este sentido, la fe tampoco es realmente demostrable. Yo no puedo decir que quien no la acepte es tonto. La fe responde a un camino vital en el que la experiencia va confirmando poco a poco la creencia, hasta que se revela plena de sentido. Es decir, que a partir de la razón existen aproximaciones que me conceden el derecho a aceptarla. Me proporcionan la certidumbre de que no me entrego a una superstición. Pero la demostrabilidad exhaustiva, como la que disponemos para las leyes físicas, no existe.

¿Cabe afirmar que es necesario ampliar el espíritu humano para conocer cada vez mejor a Dios?

También la persona sencilla puede tener un conocimiento muy grande de Dios. De por sí, el vasto conocimiento del

material científico e histórico que poseemos no hace a los seres humanos más capaces de obtener la idea adecuada de Dios.

Porque uno también puede ahogarse en lo meramente fáctico. Quien no consigue percibir el *misterio* que impera en los hechos de la naturaleza o de la historia, llena su cabeza y su corazón con un montón de cosas que acaso lo incapaciten para la profundidad y amplitud espiritual.

Dicho con otras palabras, el efecto de los grandes conocimientos científicos puede conducir por una parte a que la persona sea incapaz de ver más allá de lo fáctico, hecho que limita, en definitiva, el horizonte. Por saber tanto, sólo puede seguir pensando siempre en el plano de lo fáctico, lo que le impide dar el salto al misterio. Ya sólo ve lo palpable. Y desde el punto de vista metafísico, la persona se vuelve más tonta. Pero, por otro lado, también puede ocurrir que precisamente la grandeza de la percepción, al captar los reflejos tan diversos de la inteligencia divina en la realidad, agrande y amplíe nuestra imagen de Dios y mostremos ante Él un respeto, una humildad y una admiración aún mayores.

Un ejemplo muy práctico para una posible transformación de la imagen de Dios: la antigua idea de que Dios ve a cada ser humano, de que sabe exactamente lo que cada persona hace en cada momento, fue rechazada en su día. Se dijo que era una quimera infantil, e incluso un ademán amenazador y un factor atemorizador de la Iglesia. Pero hoy, curiosamente, esta idea retorna a nosotros a través del progreso de la técnica. Con el correr de los años, no sólo hemos instalado satélites en el universo que nos irradian con imágenes televisadas, sino también sistemas de navegación capaces de localizar y conducir hasta su destino a todos los coches de este mundo. Más aún, la tecnología informática e Internet nos demuestran que, con los estímulos

correspondientes, se pueden dirigir y reticular en fracciones de segundo miles de millones de impulsos y movimientos, ya sea en Oslo o en Ciudad del Cabo. Pero el caso es que a través de esta ampliación de la imaginación humana regresa de repente, completamente nueva y llena de interés, una idea de Dios que ya había sido desterrada a un museo porque parecía demasiado ingenua.

Sí, es cierto y hemos de constatar, agradecidos, que aquí recibimos nuevas ayudas perceptivas. En ese sentido vuelven a abrirse puertas que permanecían cerradas. Al entender mejor el mundo, la imagen de Dios se torna más grande y comprensible. Aunque esto no sucede automáticamente.

UNA CONTRADICCIÓN

Por un lado están los mandamientos de Dios, por otro nuestra naturaleza humana. Ambas cosas proceden de la creación. Y sin embargo cualquiera puede comprobar que, a menudo, encajan con enorme dificultad. Los malos pensamientos y las malas acciones son evidentemente humanos. En cualquier caso, esta paradoja nos conduce una y otra vez a una situación que nos desborda.

La fe cristiana está convencida de que hay una perturbación en la creación. La existencia humana no es como salió realmente de las manos del Creador. Está lastrada con un factor diferente que, además de la tendencia creada *hacia Dios*, también dicta otra, la de *apartarse de Dios*. En este sentido, el ser humano se siente desgarrado entre la adaptación original a la creación y su legado histórico.

Esta posibilidad, ya existente en la esencia de lo finito, de lo creado, se ha conformado en el curso de la historia. Por una parte el ser humano ha sido creado para el amor. Está

aquí para perderse a sí mismo, para darse. Pero también le es propio negarse, querer ser solamente él mismo. Esta tendencia se acrecienta hasta el punto de que por un lado puede amar a Dios, pero también enfadarse con él y decir: «En realidad me gustaría ser independiente, ser únicamente yo mismo».

Si nos examinamos con atención, también observaremos esta paradoja, esta tensión interna de nuestra existencia. Por una parte consideramos correcto lo que dicen los diez mandamientos. Es algo a lo que aspiramos y que nos gusta. Concretamente ser buenos con los demás, ser agradecidos, respetar la propiedad ajena, encontrar el gran amor en la relación entre los sexos que después conllevará una responsabilidad mutua que durará toda la vida, decir la verdad, no mentir. En cierto modo, ésta es una tendencia que no está solamente dirigida *contra* nosotros, ni es únicamente un yugo sobre nuestros hombros.

Por otra parte sentimos el hormigueo de sustraernos a ella.

Ahí está el gusto por la contradicción, la comodidad de la mentira, la tentación de la desconfianza –todo eso también existe en el ser humano por una tendencia a la destrucción, por la voluntad del no.

Esta paradoja muestra una cierta perturbación interna en el ser humano que, lisa y llanamente, le impide ser el que querría ser. «Veo lo que es bueno y lo apruebo», dijo Ovidio, el poeta latino, «y sin embargo después hago lo contrario.» Y san Pablo también afirmó en el capítulo 7 de la Epístola a los Romanos: «No hago lo que quiero, sino lo que aborrezco». A partir de eso asciende finalmente en san Pablo este grito: «¡¿Quién me redimirá de esta contradicción interna?!». Y en este punto san Pablo comprende realmente por primera vez a Cristo –y a partir de ese instante llevó la respuesta redentora de Cristo al mundo pagano.

No obstante, hay otra contradicción externa. Es la existente entre el mensaje de alegría de ese Dios presuntamente bueno, «amable», y la verdadera situación de nuestro mundo. La consecuencia es la decepción de Dios. Muchas personas no perciben un ápice de su efecto presuntamente salvador. Y, a veces, hasta yo pienso que acaso la fe ya no resista nuestras ideas tan desarrolladas. En realidad, Él no puede soportar la luz plena de los hechos.

Aquí se añade, a la contradicción interna de la que acabamos de hablar, el momento colectivo. Existe una conciencia colectiva que fortalece la contradicción. Que da la razón a las tendencias egoístas de alejamiento de Dios y aspira a caminos vitales en apariencia más cómodos. Cada persona no sólo vive ella misma, también es vivida siempre, es conformada o también cotentada y deformada.

Existen distintos niveles de decadencia o también de construcción de sociedades. Las comunidades pueden ser sustentadoras y encaminarme de forma que la contradicción interna se mitigue poco a poco y desaparezca. Pero por otro lado, existen las colectividades del promedio, donde uno dice, bueno, los demás también lo hacen. Se trata de sociedades donde el robo se ha vuelto normal, el soborno ya no se considera inconveniente y la mentira es la forma habitual de relación.

Las sociedades pueden tirar de la persona cada vez más hacia abajo –o ayudarla a ascender–. En el primer caso reina un predominio tal de las cuestiones materiales y una vinculación intelectual a lo meramente material que todo lo que trascienda ese materialismo parece algo superado, absurdo e inadecuado a la persona. En el segundo caso existe realmente una cierta evidencia de Dios, y es más fácil moverse hacia Él.

¿Pero por qué no debería ser la vida simplemente fácil, grata y placentera?

Como es lógico, satisfacerse con lo material, con lo palpable, con las vivencias felices que se puedan comprar y suministrar, es, por el momento, lo más sencillo. Puedo entrar en un local de diversión, y a cambio del dinero de la entrada vivir una especie de éxtasis, ahorrándome de ese modo todos los esfuerzos del difícil camino de la autorrealización y la autosuperación. Esta tentación es grandísima. La felicidad se convierte entonces en una mercancía susceptible de ser vendida y comprada. Éste es el camino más cómodo, el más rápido, la contradicción interna parece eliminada, porque la cuestión divina ya es innecesaria.

Pero también se podría considerar el estilo de vida civilizado desarrollado y absolutamente acorde con nuestro mundo moderno.

Sin embargo, también sabemos que esto se revela muy pronto como un engaño. El individuo lo nota, al final me quedo vacío, estoy agotado, y cuando caigo desde el éxtasis ya no soy capaz, en definitiva, ni de soportarme ni de soportar al mundo. En ese momento se pone de manifiesto que he sido engañado.

Lo cierto es que nunca participamos en este drama sólo personalmente, con nuestra propia intimidad, sino bajo la modalidad del nosotros. Esta forma colectiva puede dificultar o facilitar nuestro destino. La Iglesia antigua instituyó el catecumenado por este motivo. Su intención era crear una especie de sociedad alternativa en la que uno pudiera adaptarse a Dios y, mediante la convivencia con los demás, llegar poco a poco a la zona donde se podía aprender a verle. Durante el periodo que mediaba hasta el bautizo, llamado *iluminación*, llegaba el momento en que surgía en el individuo el conocimiento adquiriendo con ello la independencia en la fe.

Creo que hoy, en sociedades de orientación atea o agnóstico-materialista, eso se ha convertido en una nueva necesidad. Antes daba la impresión de que la Iglesia y la sociedad estaban muy identificadas. Ahora la Iglesia tiene que esforzarse de nuevo para presentar espacios alternativos donde no sólo se ofrezca el nosotros gravoso y degradante sino un nosotros que abra, que sustente al individuo y le enseñe a ver.

La cuestión es si la fe nos hace de verdad mejores, más compasivos y altruistas, menos codiciosos, menos vanidosos. Tomemos a los que el propio Dios ha elegido para la fe, a aquellas personas que por su designio sólo deberían pensar en agradar a Dios y convertirse en seres humanos casi perfectos. ¿Por qué se encuentran también entre los clérigos, entre los monjes y monjas, dosis tan elevadas de rivalidad, de envidia, de celos, de mentira y de falta de caridad? ¿Por qué su fe no los ha hecho mejores?

Esta pregunta es, de hecho, muy opresiva. En ella comprobamos de nuevo que la fe no está simplemente ahí, sino que puede contraerse o crecer, moverse por una línea ascendente y descendente. No es una garantía acabada sin más, algo que uno pueda considerar un capital desembolsado que crece y crece. La fe va siempre vinculada a una libertad muy frágil. Nosotros desearíamos que fuera diferente. Pero éste es precisamente el riesgo difícilmente comprensible de Dios, que no nos haya administrado una medicina más fuerte.

Aun cuando se comprueba que en el mundo de los creyentes existen conductas erróneas (en las que subyace siempre un debilitamiento de la fe), tampoco debemos pasar por alto el otro balance. En efecto, las historias de tan-

tas personas sencillas, bondadosas, a las que la fe ha hecho buenas, demuestran que la fe produce efectos muy positivos. Pienso sobre todo en las personas ancianas de parroquias muy normales que han madurado gracias a la fe hasta alcanzar una enorme bondad. En los encuentros con ellas se percibe calidez, una especie de brillo interior.

Y al revés: también hemos de constatar que la sociedad, con la evaporación de la fe, se ha vuelto más dura, más violenta, más mordaz. El ambiente, esto lo ha dicho hasta un teólogo tan crítico como Vorgrimler, no ha mejorado, sino que se ha tornado más irritable y maligno.

LO MISTERIOSO

El mundo de los cristianos es un mundo en el que lo invisible es tan natural como lo visible. Los cristianos están rodeados de ángeles y ángeles custodios. Pueden contar con la ayuda del Espíritu Santo. Pueden, si lo desean, pedir consuelo y ayuda a la Virgen María. El gran intelectual católico Romano Guardini dice que incluso podría hacerse visible lo espiritual y misterioso. El método es coger cosas o ejercicios sagrados y concentrar todos los pensamientos, todo el espíritu, en estos signos. Entonces uno puede percibir en el acto su poder santificador. Para los no católicos esto desde luego suena extraño, e incluso muy ingenuo.

No debemos analizar esto desde una óptica superficial y, en definitiva, supersticiosa. Como si viviéramos en un cosmos de poderes auxiliadores que nos arrebatan media vida. Lo cierto es que en la fe percibimos una realidad según la cual no existen únicamente las cosas palpables. De hecho, los grandes santos siguen vivos. Esa gran familia está ahí, y percibirla significa que estoy rodeado de atención y de amor.

Para aprender correctamente estas cosas como las formuló Guardini, tengo que encariñarme con ese hecho *desde dentro* y asumirlo y comprenderlo –y entonces yo también distinguiré una orientación–. No se trata de un recurso cómodo, de apartar la mitad de mi vida, sino de una indicación.

Recientemente, aquí, en Italia, en las noticias, apareció una mujer que habló de su caso. Esperaba un hijo y la operación de corazón que tenía que afrontar conllevaba un gran riesgo. Al periodista le contó, con ánimo muy alegre, que le había dicho sencillamente al padre Pío: «Padre Pío, ayúdame a mí y a mi hijo», y entonces supo que no le ocurriría nada. A lo mejor eso es muy infantil e ingenuo, pero refleja la confianza original que se le brinda a uno cuando sabe que tiene hermanos en el otro mundo. Ellos están próximos, me pueden ayudar, y yo recurriré a ellos lleno de confianza.

Sin embargo, cada vez menos personas parecen conocer los misterios de la fe. ¿Cómo ha sucedido esto?

Acaso algo en nuestra fe se había vuelto demasiado mecánico. A lo mejor también existía demasiada alienación, demasiada poca penetración íntima, tal como manifiestan las palabras de Guardini.

La fe tiene que ser revivida y reencontrada en cada generación. Y a la inversa: cuando una generación ya no percibe la fe cristiana y sus poderes auxiliadores, emprende otro tipo de búsqueda, en ámbitos esotéricos, donde uno intenta procurarse ayuda con piedras y qué sé yo con qué cosas más. Es decir, se buscan nuevas formas de convocar a poderes invisibles porque el ser humano siente que podría o debería tener otros auxiliadores. En ese sentido, nosotros, los católicos, y sobre todo aquellos que tienen responsabilidad dentro de la Iglesia, hemos de preguntarnos y

reflexionar por qué no somos capaces de proclamar la fe de manera que responda a los interrogantes actuales. Que las personas vuelvan a ver y sentir que esta fe atesora precisamente lo que en realidad pretendemos con nuestros afanes.

¿ESTÁ YA TODO ESCRITO?

Existe una expresión árabe que intenta enunciar un gran misterio de este mundo: Maktub. *Traducido, significa más o menos: 'Está escrito'. A lo mejor realmente está ya todo escrito, la historia global del mundo, la historia de mi nacimiento y de mi muerte. En una misa escuché una vez: «Bienaventurados los que ya están anotados en Dios, concretamente en el gran libro de la vida». ¿Acaso Dios señala previamente el camino que debe recorrer cada persona de forma que yo sólo he de percatarme de lo que está anotado para mí?*

Creo que en este punto –a pesar de no ser un especialista en el islam– existe una verdadera oposición entre el islamismo y la fe cristiana. El islam parte de una idea de la predestinación muy rígida; las cosas están predestinadas, y yo vivo en esa red firmemente ensamblada. La fe cristiana, por el contrario, introduce de lleno en el cálculo el factor libertad. Es decir, por una parte Dios lo abarca todo. Lo conoce todo. Dirige la historia. Y sin embargo la ha diseñado de tal forma que tiene cabida la libertad. Es decir, la posibilidad de desviarme de lo que Él tenía previsto para mí.

¿Podría explicarlo con más exactitud?

Es muy misterioso y difícil. También en el cristianismo se ha desarrollado en numerosas ocasiones la denominada teoría de la predestinación. Según dicha teoría, unos predestinados irán al infierno y los demás al cielo, porque así estaba fijado desde siempre. La fe de la Iglesia siempre ha rechazado esa idea. Porque pensar que, en cuanto individuo, en el fondo nada puedo hacer –si soy carne del demonio pues lo soy, y si estoy destinado al cielo, entonces también es así–, no se corresponde con la fe.

Dios ha creado la verdadera libertad y también permite desbaratar sus planes (aunque lo hace de una forma que siempre vuelve a crear algo nuevo). La historia lo pone de manifiesto. Primero tenemos el pecado de Adán, que derriba el proyecto de Dios. Y Dios responde entregándose con más fuerza aún en la persona de Cristo.

Es, por así decirlo, el ejemplo por antonomasia. Además, hay muchos más. Tomemos al pueblo de Israel. Tenía que ser una teocracia, un orden sin monarcas humanos, sólo con jueces que aplicarían el derecho divino. Pero los israelitas también deseaban un rey. Querían ser como los demás. Y derriban el plan. Dios cede. Les da a Saúl, luego a David, y a partir de ahí recrea el camino hacia Cristo, hacia el rey que invierte toda realeza muriendo en la cruz.

Tenemos aquí modelos en los que las Escrituras nos permiten entender cómo, por un lado, Dios acepta plenamente la libertad, y por otro, cómo después se engrandece, y a partir del fracaso, de la destrucción, tiene la posibilidad de iniciar un nuevo punto de partida que, en cierto modo, superará incluso al anterior y resultará mejor y más grande. El hecho de que Dios lo sepa todo y sin embargo sean posibles otros proyectos es algo que ha traído de cabeza a los más grandes filósofos y teólogos. En algún lugar terminan nuestras posibilidades, pues no somos Dios, y nuestro horizonte es, en definitiva, muy limitado.

Pero pienso que podemos entender lo inmediato: Dios tiene la historia en la mano, me tiene a mí en la mano, pero me deja la libertad de convertirme personalmente y de ver-

dad en un amante o en renegar del amor. En este sentido, Dios no ha cifrado mi código de manera invariable, sino que ha incluido en él la posibilidad de variación que nosotros denominamos libertad.

¿SON REALES LOS MILAGROS?

La fe siempre considera posibles los milagros, y ya en vida de los apóstoles se les ofreció mucho dinero por revelar el secreto de su poder milagrero.

Existen numerosos testimonios provocativos de lo inexplicable, que mueven a la burla a unos y a la veneración a otros. En la gran basílica de Padua, por ejemplo, se puede ver en un relicario la lengua de san Antonio, que fue un gran predicador. En Lourdes está el cuerpo de Bernadette, y en Lisieux, el de santa Teresa, ambos incorruptos. Y sin tratamientos químicos, como hicieron los comunistas con su santo Lenin. ¿Cómo es posible eso? Si ahora mismo pudiéramos preguntarle a Dios, ¿qué diría Él sobre esos milagros?

Como es natural, no me atrevo a expresar lo que diría Dios. Pero la cuestión del milagro se plantea y, de hecho, la fe cristiana afirma que Dios ejerce poder sobre el mundo y verdaderamente puede hacer algo.

La pregunta primaria no es hasta qué punto deben transgredirse para ello las leyes naturales o si éstas llevan implícitas en su seno las variantes que Dios puede aprovechar. En efecto, hoy vemos cada vez con más claridad que sólo conocemos las leyes de la naturaleza como reglas de aplicación. En última instancia, no podemos definir qué es la naturaleza misma, ni cuál es la envergadura de las leyes naturales. Es importante considerar que, después de haber terminado la creación, Dios no se retiró. No se retiró en el

sentido de: «Bueno, ahora la maquinaria funcionará tal como ha sido ajustada para siempre». No, Dios puede obrar aún. Sigue siendo el Creador y, en consecuencia, siempre tiene la posibilidad de intervenir.

¿Acaso cualquier intervención es, de por sí, un milagro?

No debemos convertir esto en una idea supersticiosa y prodigiosa, como si los milagros pudieran provocarse. No cabe extraer recetas baratas de ello. Pero tampoco se debe ser un sabiondo racionalista y pretender prescribir a Dios lo que puede hacer.

He leído un comentario muy interesante sobre esta cuestión. Es de un libro sobre el teólogo evangélico Adolf Schlatter, que era un hombre muy creyente. Schlatter fue llamado a Berlín cuando impartía clases allí Adolf von Harnack, el gran teólogo liberal. De ese modo, la Iglesia evangélica pretendía compensar un poco el liberalismo de Harnack.

Harnack era un hombre realmente noble. Pese a que la llegada de Schlatter suponía un golpe contra él, lo acogió muy positivamente y, bueno, dijo que también había que aceptar esas cosas y que ya se entenderían. Y la verdad es que su colaboración fue buena. En cierta ocasión, en una reunión, cuando alguien aludió a las diferencias de opinión entre ambos teólogos, Harnack replicó: «A nosotros dos, al señor Schlatter y a mí, en realidad sólo nos separa la cuestión de los milagros». A lo que Schlatter le interrumpió de inmediato exclamando: «¡No, la cuestión divina!». Porque la cuestión de los milagros plantea la cuestión divina. Quien no reconoce los milagros tiene otra imagen de Dios.

Yo creo que eso es dar en el clavo. No se trata de si se puede reconocer como milagro este o aquel suceso extraordinario. Se trata de que Dios sigue siendo Dios. Y de

que, de la forma que quiera y sea buena para el mundo, cuando Él desee, puede seguir manifestándose en el mundo como Creador y Señor.

Juan Pablo II dijo una vez: «Cuando uno se ocupa de Dios, puede recibir la luz que le muestra los caminos del Señor, desvelando de esa forma el plan divino». ¿Significa esto que la fe permite incluso ver el futuro?

De hecho podemos percibir atisbos del plan divino. Este conocimiento desborda el destino individual de mi persona y mi camino. Con él también, echando la vista atrás sobre la grandeza de la historia, podemos comprobar que no hay un impulso al azar, sino que contiene un camino y que se persigue un fin. En el acontecer, en apariencia tan casual, podemos vislumbrar una razón interna, la razón de Dios.

Si bien esto no nos permite predecir lo que sucederá después, sí que puede propiciar cierto estado de alerta ante los peligros que entrañan ciertas cosas –y a la inversa, las esperanzas que albergan otras–. Surge una sensibilidad para el futuro al ver que por un lado lo destruye –porque se opone a la lógica interna del camino–, y por otro lo hace avanzar –porque abre puertas y responde al plan interno del conjunto–. En este sentido, surge la capacidad de predecir el futuro.

Así sucede con los profetas. No hay que considerarlos adivinos, sino voces que, por mediación de Dios, saben distinguir el tiempo, previniendo contra lo que es destructivo, y señalando por otra parte dónde está el verdadero camino.

Si Jesucristo es el hijo de Dios y Dios Él mismo, omnipotente y omnisciente, acaso también deberíamos poder decir: «Sí, hace dos mil años, en el momento en que colgaba martirizado de la cruz, ya me conocía personalmente a mí. Incluso su providencia divina conocía mi nombre».

En la Epístola a los Gálatas, Pablo escribe: «Él me conoció y se entregó por mí». Como es natural, él no había conocido a Pablo de forma puramente empírica. Pero Pablo sabía que había sido llamado por el resucitado, que la mirada del Señor también se dirigió hacia él.

No deberíamos intentar imaginar cómo Cristo, en su calidad de hombre, pudo visualizar la infinitud de seres humanos que han existido a lo largo de la historia, pero sí podemos decir que al final, en ese momento de miedo en el monte de los Olivos, en el momento de decir sí a la cruz, nos tenía presentes y también me conoció a mí. En efecto, ese acto contiene la decisión amorosa incluida en la eternidad y que atraviesa y determina la vida temporal de Cristo. Con ello sé que no soy un hijo póstumo cualquiera, alguien situado fuera del cono de luz, sino que existe una relación personal conmigo que tiene su anclaje más profundo en el acto de entrega de Cristo.

¿DIOS SÍ, IGLESIA NO?

El vocablo griego del que deriva iglesia *significa en sentido original: 'La que pertenece al Señor'. ¿Quiere decir esto que la Iglesia pertenece al mismo Dios?*

Exacto. *Ekklesía* significa 'llamar', 'la llamada'. La palabra, en su significado técnico, quiere decir 'asamblea', que en el ámbito griego se refería a la asamblea del pueblo de las democracias de entonces. Pero en el uso idiomático cristiano se interpreta según la asamblea del Sinaí, la asamblea del pueblo de Israel. En ese sentido significa 'los convocados por Dios', aquellos que están reunidos con Él, los que pertenecen a Dios y saben que Él está entre ellos.

Eso conlleva, como usted dice, que la Iglesia es por atribución la propiedad específica de Dios en el mundo, algo

que le pertenece de manera especial, el templo viviente. Los cristianos estaban totalmente convencidos de que Dios no vive en la piedra, sino que está vivo. Según esto, el auténtico templo son los seres humanos en los que él vive y que le pertenecen. También la frase *pueblo de Dios* implica una especial dedicación a Dios, y, por tanto, vivir en función de esta relación de propiedad.

A lo largo de los dos mil años de historia del cristianismo, la Iglesia se ha escindido una y otra vez. Actualmente existen alrededor de trescientas iglesias diferentes protestantes, ortodoxas u otras confesiones cristianas. El número de comunidades cristiano-baptistas en Estados Unidos supera ampliamente las mil. Al otro lado de este río sigue todavía la Iglesia católica y romana con su Papa a la cabeza, que se denomina a sí misma la única Iglesia verdadera. Ciertamente, pese a todas las crisis, sigue siendo la Iglesia más universal, importante y de mayor éxito del mundo, con un número actual de adeptos nunca alcanzado a lo largo de su historia.

Creo que, siguiendo el espíritu del Vaticano, no deberíamos en absoluto considerarlo un triunfo de nuestra eficacia como católicos, ni abusar de la fuerza siempre grande desde el punto de vista institucional y numérico. Si nos lo apuntásemos como tanto y propiedad nuestra, estaríamos abandonando esa pertenencia a Dios erigiéndonos en una asociación propia con poder propio. Y eso puede desembocar en un rápido fracaso. Una Iglesia puede ejercer gran poder institucional en un país, pero si se quiebra la fe, lo institucional se desmorona muy pronto.

Quizá conozca usted esa historia medieval de un judío que viajó a la corte papal y se hizo católico. Cuando regresó, un conocedor de la corte papal le preguntó: «¿Pero llegaste a darte cuenta de todo lo que sucede allí?». «Sí», respondió él, «ciertamente, lo vi todo, hasta los asuntos escandalosos.» «¿Y a pesar de todo te hiciste católico?», replicó el otro, «¡eso es un completo disparate!» Y el judío repuso: «Precisamente por eso me hice católico. Porque si la Iglesia sigue existiendo a pesar de todo, verdaderamente tiene que haber alguien que la sustente». Y otra historia cuenta que Napoleón afirmó un día que iba a exterminar la Iglesia. Un cardenal contestó: «Eso no lo hemos conseguido ni siquiera nosotros».

Creo que en estas paradojas sale a relucir algo muy importante. Es cierto que en la Iglesia católica siempre ha estado presente la imprevisibilidad humana. Pero el hecho de que a pesar de todo se mantenga, aunque sea entre jadeos y suspiros, de que siga existiendo todavía, de que produzca grandes mártires y grandes creyentes, personas que ofrecen su vida como misioneros, como enfermeros, como educadores, demuestra de verdad que hay alguien que la sustenta.

Así que no debemos atribuirnos como mérito los éxitos de la Iglesia, pero, a pesar de todo, podemos decir con el Vaticano Segundo –aunque otras confesiones y comunidades tienen muchos aspectos vivos del Señor– que la Iglesia como sujeto en sentido propio está presente y se conserva precisamente en *ese* sujeto. Y sólo se explica porque *Él* nos da aquello de lo que los seres humanos carecenos.

En cierta ocasión, Guardini describió el sentido de la Iglesia con las siguientes palabras: «Tiene que mostrar de manera terminante al ser humano las verdades últimas, la imagen definitiva de la perfección, las más profundas directrices de valoración, sin dejarse confundir por pasión alguna, ni por las oscilaciones de ánimo, ni por los ardides de la egolatría». Una elevada pretensión.

Sí, pero acertada. Incluso aunque esté formulada aquí de manera tan imponente. A Guardini, que era un intelectual

de gran talla, le gustaban las pretensiones elevadas, y eso también tiene su importancia. Nosotros no debemos ahogar la grandeza de la pretensión en fórmulas de compromiso, haciéndola desaparecer poco a poco. La Iglesia no puede proceder según el lema: ¿qué conseguiremos y qué no? No está ahí para hallar fórmulas de compromiso lo más soportables posible, sino para presentar la palabra y la voluntad de Dios en toda su grandeza, sin falsearlas, incluso en contra de sí misma y de sus propios heraldos.

A mí siempre me impresionan las palabras de san Pablo en su discurso de despedida a los sacerdotes de Éfeso (él ya sabía que en Jerusalén le esperaba la cárcel). «Os he anunciado», declaró, «*toda* la voluntad de Dios. No os he escatimado nada, ni he procurado hacéroslo más cómodo. Tampoco he intentado daros mi propia fórmula, sino que os he anunciado la voluntad de Dios.» De hecho, para eso está la Iglesia.

Seguramente nunca se le habrá pasado por la cabeza abandonar la Iglesia. ¿No existe nada en ella que le moleste o incluso le irrite?

En efecto, jamás se me ocurriría abandonar la Iglesia, pues, a decir verdad, es mi patria más íntima. Estoy tan fundido con ella desde que nací que sin ella en cierto modo me partiría en dos, incluso me destruiría.

Pero, como es natural, en conjunto siempre hay cuestiones que le irritan a uno. Empieza en la iglesia local y puede llegar hasta el ámbito del gobierno global de la Iglesia, en el que trabajo ahora. Siempre hay personas y cosas molestas. Pero uno tampoco se separa de su familia por mucho que se enfade; y menos cuando el amor que te une con los demás es más fuerte; cuando es la fuerza original que sustenta tu vida.

Lo mismo sucede con la Iglesia. También en este caso sé que no estoy aquí por éste o aquél, sé que ha habido desaciertos históricos, que pueden existir contrariedades fácticas. Pero también sé que todas esas cosas no anulan la autenticidad de la Iglesia. Por la sencilla razón de que procede de un lugar completamente distinto, y, en consecuencia, siempre se impondrá de nuevo.

Joseph Roth escribe en su novela La marcha Radetzky: *«En este mundo podrido, la Iglesia romana es todavía la única que conforma, que conserva la forma. Incluso cabría decir, dispensadora de forma... Al fijar los pecados, por ese mero hecho los disculpa. Casi no tolera personas intachables: esto es lo eminentemente humano en ella... Con eso la Iglesia romana demuestra su tendencia más noble a disculpar, a perdonar». ¿Es, pues, la Iglesia por naturaleza una Iglesia de pecadores?*

¡Evidentemente! Acabamos de ver que la Iglesia, a pesar de los pecadores, es sostenida por Dios. La cita manifiesta una determinada óptica de la Iglesia que ésta considera buena y útil, aunque sólo sea por consideraciones profanas. Que la Iglesia dé forma, que la mantenga, que no se desvanezca en lo indeterminado, que pueda pregonar la voluntad de Dios es algo muy esencial. Pero entenderla exclusivamente a partir de su grandeza histórica, implica poner a Dios al servicio de fines humanos. Entonces se pretende tener de algún modo una religión, aunque se considera a Dios mismo una mera construcción auxiliar para mantener a las personas unidas y dependientes.

Por otra parte, yo criticaría la idea de que la Iglesia católica establece los pecados y después los disculpa en el acto. Como es natural, la Iglesia no inventa los pecados, sino que reconoce la voluntad de Dios y la proclama. Ciertamente la grandeza de esta cita reside en que la Iglesia,

que tiene que pregonar la voluntad de Dios en todo su esplendor, incondicionalidad y severidad para que la persona conozca su medida, ha sido también agraciada con el cometido del perdón.

De hecho, la Iglesia puede decir a las personas: «Quien quiera ser recto por sí mismo, quien crea no necesitar el perdón, se equivoca». Entonces surge la arrogancia, el orgullo por la propia eficacia y la propia edificación que, en definitiva, es inhumano.

Por eso es importante no poseer un ápice de ese orgullo. Yo tampoco necesito renunciar al perdón. Al contrario, cuando intento asumir la voluntad de Dios, identificarla con la mía, sé que siempre obtengo el perdón. Soy un ser que tiene la humildad de aceptar que necesito ser perdonado. En este sentido, la humildad y la confianza son lo que de verdad humaniza a las personas.

«Dios sí, Iglesia no» se ha convertido en un lema habitual. San Cipriano, obispo de Cartago (200-258), dijo a este respecto: «Fuera de la Iglesia no hay salvación», pues «quien no tiene por madre a la Iglesia no puede tener por padre a Dios». Estas palabras, ¿siguen siendo válidas hoy?

No, si las entendemos como que todos los no cristianos están condenados al infierno. Pero significa que, en cierto modo, uno necesita a la madre aunque no la conozca, la comunidad que te alumbra la fe y te entrega a Dios.

San Cipriano habla de la relación entre Dios y la Iglesia en el contexto de la persecución. Alude a gentes que abandonan la Iglesia por miedo al martirio y que, sin embargo, creen seguir aferrados a Jesucristo, a Dios. A ellos les dice que quien abandona la comunidad viva, el cuerpo vivo, sale del arca de Noé para entregarse al diluvio. En este sentido muestra la inseparabilidad de la fe en Jesucristo y en la Iglesia.

Dicho de otra manera: no puedo convertir a Cristo en propiedad privada y pretender tenerlo para mí solo. De Cristo, en cierto modo, también forma parte la incomodidad de su familia. La fe se nos da incluida en ese nosotros, de otro modo no existe. Cipriano no inventó teoría alguna sobre lo que Dios haría con los que no conocieran la Iglesia. También san Pablo, que tanto insiste en la Iglesia, dice que tenemos que comportarnos bien *dentro* de la Iglesia, lo que Dios hará con los de fuera, lo hará *Él*, los juzgará *Él*. Así que tampoco Pablo desarrolla teoría alguna sobre cómo acabará Dios con los demás. Sin embargo, afirma que aquel que ha visto a Cristo no puede separarlo de la Iglesia, tiene que vivirlo dentro de ella.

Esta cuestión ha mantenido su palpitante actualidad a lo largo de dos mil años.

Quizá pueda añadir unas palabras: hoy la situación ha cambiado aún más. Johann Baptist Metz dijo una vez que hoy estaba en vigor la fórmula: «Dios, no; religión, sí». Se desea tener cualquier religión, esotérica o lo que sea. Pero se rechaza un Dios personal, que habla, que me conoce, que ha dicho algo concreto y se acerca a mí con una demanda concreta y que también me juzgará. Lo que ocurre es que la religión se aparta de Dios. No se quiere prescindir del todo y se aspira a experimentar de diferentes maneras esa sensación de lo distinto, esa peculiaridad de lo religioso. Pero si falta Dios, si falta el deseo de Dios, eso se convierte en última instancia en algo carente de compromiso. En ese sentido no nos hallamos tanto en una crisis religiosa –las religiones proliferan– como en una crisis de Dios.

Esta mañana deseaba asistir a la misa de los monjes en la iglesia de Montecassino. Me había retrasado y tenía mucha

prisa. Mas, para mi desgracia, no se veía por ningún sitio a nadie capaz de ayudarme. Vagué como un ciego por este monasterio del tamaño de una ciudad, casi maldiciendo, sin lograr encontrar el dichoso camino. Había innumerables puertas a las que llamaba, pero todas ellas conducían a algún sitio, al vacío, pero no al objetivo que yo buscaba tan desesperadamente. ¿Se puede encontrar solo el camino hacia Dios, hacia la Iglesia?

Completamente solo, desde luego que no. Forma parte de la esencia de lo cristiano –y realmente está incluido en el concepto de Iglesia– que nuestra relación con Dios no consiste exclusivamente en una relación íntima, hecha de mi yo y su Tú, sino también en ser interpelado, dirigido. El encuentro forma parte de cualquier camino de conversión. La Iglesia existe para que estén dentro de ella las personas que han buscado y hallado la puerta. Entre los distintos temperamentos siempre hay luego alguien con quien congeniar y que posea la palabra correcta para mí.

En cuanto personas, estamos ahí para que Dios venga a los seres humanos a través de otros seres humanos. Él viene siempre a las personas a través de otras personas. De la misma manera, también nosotros vamos a él a través de personas dirigidas por Él, en las que nos encuentra y nos abre a Él. Si sencillamente la lectura de las Sagradas Escrituras pudiera elevarnos hasta lo último, sería más bien un movimiento filosófico que no conlleva ese elemento de comunidad que es parte esencial de la fe.

El emperador de Roma exigió a san Lorenzo que entregase los tesoros de la Iglesia. Poco tiempo después, Lorenzo, que sufrió martirio por ello, compareció ante el emperador y le mostró el ejército de pobres de la ciudad con las siguientes palabras: «He aquí el mayor tesoro de la Iglesia».

La Sagrada Escritura nos dice que Cristo procedía de los pobres de Israel. Cuarenta días después del nacimiento, su madre hizo la ofrenda de los pobres, dándonos a entender que la mirada interior se había abierto justo entre esas personas sencillas. Ellos no habían desfigurado la visión de conjunto con mil diferenciaciones, sino que conservaban la sencillez interna, la pureza, la sinceridad y la bondad que permiten ver.

Como es lógico, la Iglesia también necesita imprescindiblemente a los intelectuales. Necesita personas que le ofrezcan su vigorosa inteligencia. También precisa de personas generosas, ricas, dispuestas a poner la riqueza al servicio del bien. Pero también se nutre siempre de la gran base de personas que son humildes creyentes. En este sentido, su auténtico tesoro es la multitud de los que necesitan y dan amor: personas sencillas capaces de la verdad porque han seguido siendo niños, como dice el Señor. A través del decurso cíclico de la historia han conservado la visión de lo esencial y sustentan en la Iglesia el espíritu de la humildad y del amor.

Con la venida de Cristo, dice la doctrina, se ha iniciado ya el «final de los tiempos». Con Él ha comenzado el «tiempo de la Iglesia», que durará hasta la nueva venida del Señor. ¿Qué significa esto? Dicho con otras palabras: ¿la suerte de este mundo y de los seres humanos está ligada a la de la Iglesia católica? O dicho con más mordacidad: sin la Iglesia, sin sus rezos y esfuerzos, ¿habría dejado Dios ya hace mucho que acabara el mundo?

Creo que será mejor que dejemos abierto lo que Dios habría hecho o habría podido hacer. En mi opinión, desde un punto de vista empírico, es evidente que la Iglesia católica tiene una misión fundamental en el curso de la historia. Si su fe se desplomase y se viese obligada a declararse en ban-

carrota, se produciría, de hecho, una fractura en la historia y en la humanidad de efectos inimaginables.

Ya hemos visto cómo la crisis posconciliar quizá no desencadenó, pero indudablemente actuó como un enorme potenciador de la gran crisis del 68. En cualquier caso, su dramatismo es inconcebible sin ella. Y ahora esto es algo palpable, valga la expresión. Usted ha hablado con razón de asuntos más profundos, de la fuerza de la oración, de la fe, del amor. Gracias a ellos, Dios viene al mundo para difundir en la humanidad un rayo de su luz. Si esta fuerza desapareciese, sería una catástrofe para la historia.

PRIMERA PARTE

Sobre Dios

Señor cardenal, aunque con el progreso de las ciencias penetramos cada vez más en los misterios de la creación, en última instancia ésta seguramente siempre será un enigma para nosotros. ¿Por qué Dios no se plantó sin más y dijo: «¡Atención, todos! Voy a deciros ahora qué ocurrió exactamente y cómo funcionan las cosas aquí, en vuestra pequeña tierra»?

La creación constituye, de hecho, un misterio, y cuanto más sabemos de ella, cuanto más se asoma la física a esa materia sutilmente estructurada, más misteriosa se vuelve. La historia de la humanidad, con su imponderabilidad y su impenetrabilidad, añade además un cúmulo de misterios.

Lógicamente no podemos explicar en última instancia el «porqué Dios lo hizo así». ¿Por qué permanece tan callado? ¿Por qué es tan débil en el mundo? Ésta es una pregunta que el creyente se planteará inevitablemente una y otra vez. O ¿por qué no es más claro, más rotundo? Por otra parte hemos de comprender que vivimos dentro de una perspectiva finita. No nos ayudaría que ahora tuviéramos ante nosotros de repente el desciframiento total, una comprensión del mundo que superara nuestras capacidades. En realidad, hoy no nos queda otro remedio que intentar aceptar a Dios como es, y después extraer las oportunas consecuencias.

¿Cuáles?

Creo que adentrarse en la aventura de una historia no comprensible hasta el fin, pero sin duda sostenida y dirigida por su amor, nos facilita poco a poco la visión. De este modo, a nosotros, los hombres, nos ha sido encomendada la tarea adecuada. No se trata de conseguir un producto aritmético acabado, sino de recorrer un camino y aportar nuestra contribución personal al misterio y a la grandeza del mundo. Yo diría que se nos ha dado lo suficiente para vivir. Y el límite de nuestro conocimiento no sólo supone un reto, sino también un regalo. Nos lleva a la aventura del progreso, a avanzar en el aprendizaje a medida que se ensancha nuestro horizonte. Ciertamente el requisito para esto es siempre el acto de humildad de inclinarnos ante un Dios al que no podemos comprender.

1. SOBRE EL HOMBRE

El teólogo Hans Urs von Balthasar –maravilloso nombre para un teólogo– opinaba que todas las cosas podían contemplarse desde una doble perspectiva, como hecho y como misterio. Visto como hecho, el hombre es un producto del azar al borde del cosmos. Pero visto como misterio fue deseado por Dios por amor a sí mismo. ¿Responde esto a la idea fundamental para poder aproximarse a la concepción cristiana del mundo y del hombre?

Yo diría que sí. Al principio sólo percibimos simples hechos, aquello que es. Esto también es aplicable a la historia, que en el fondo podría haber sido diferente. Ciertamente nadie puede sentirse satisfecho con los meros hechos, aunque sólo sea porque nosotros mismos somos en principio un mero hecho y, sin embargo, sabemos también que tenemos y podemos ser algo más que una mera existencia producto de la casualidad.

Por este motivo es imprescindible analizar lo que subyace a la pura facticidad y comprender que el ser humano no ha sido simplemente arrojado al mundo por un juego de la evolución. Detrás está que cada persona ha sido deseada. Cada persona es idea de Dios. Todo lo que en principio está ahí fácticamente alberga un plan y una idea, que es la que después da sentido también a la búsqueda de mi propia idea y a la unión con el todo y con el curso de la historia.

¿Cada persona es idea de Dios? ¿Qué significa eso?

Sí, tal es la convicción fundamental del cristianismo. Cuando la Sagrada Escritura presenta gráficamente la creación del hombre –con Dios el alfarero, que lo forma y le insufla el espíritu–, eso está pensado arquetípicamente para cada individuo. En los salmos el hombre dice: TÚ me has formado con barro, TÚ me has insuflado el aliento. Aquí se expresa que cada persona mantiene una relación directa con Dios. Y, por tanto, todas desempeñan una función con sentido en el gran entramado de la historia universal, tienen el puesto que les ha sido asignado y gracias al cual pueden aportar algo insustituible a la historia global.

EL ALIENTO DE DIOS

Al principio la tierra estaba desnuda y vacía, Dios todavía no había traído la lluvia, se dice en el Génesis. Entonces Dios creó al hombre, para lo cual «tomó polvo del suelo y le insufló el aliento de la vida; y el hombre se convirtió en un ser viviente». El aliento de la vida: ¿es ésta la respuesta a la pregunta de dónde venimos?

Creo que aquí hallamos un enorme simbolismo y una gran interpretación del ser humano. Según esto, el ser humano brota de la tierra y de sus potencialidades. En esta exposición se vislumbra algo parecido a la evolución. Pero no se queda ahí. Se añade algo que no procede simplemente de la tierra, ni tampoco es producto de un desarrollo posterior, sino algo radicalmente nuevo: el aliento del mismo Dios.

Lo esencial de esta imagen es la dualidad de la persona. Muestra tanto su pertenencia al cosmos como su relación directa con Dios. La fe cristiana afirma que lo que aquí se dice del primer hombre es aplicable a cada ser humano. Que cada individuo tiene un origen biológico por una parte, pero por otra no es el mero producto de los genes existentes, del ADN, sino que procede directamente de Dios.

El ser humano lleva el aliento de Dios. Ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, es capaz de superar lo creado. Es único. Está en los ojos de Dios y unido a Él de manera especial. Con el ser humano se introduce realmente en la creación un nuevo aliento, el elemento divino. Ver este particular ser creado por Dios es muy importante para percibir la unicidad y dignidad de la persona y, con ello, la razón de todos los derechos humanos. Confiere al ser humano el respeto a sí mismo y a los demás. En él está el aliento de Dios. No es una mera combinación de materiales, sino una idea personal de Dios.

El primer ser humano al que Dios insufla su aliento se llama Adán. El nombre es la denominación hebrea de 'persona', pero al mismo tiempo constituye también un juego de palabras con Adama, 'tierra de labor'. Para este hombre el Señor creó, según se dice, un jardín en el Edén. ¿Expresa esta imagen simbólica cuál es nuestro destino?

Al menos nos permite forjarnos una idea de él. El jardín simboliza la creación incólume y la existencia segura. Allí la creación no es destruida o mal utilizada, sino cuidada y preservada –y sucesivamente formada desde el espíritu–. Esta imagen representa en conjunto la amplitud, la alegría y la seguridad de la creación. Dice que Dios nos pensó para vivir en íntima armonía con la creación y para disfrutar de esa seguridad que proporciona el estar con Él. En este sentido, recoge realmente ambas determinaciones, ser guardián de la creación y estar al mismo tiempo en comunicación directa con Dios para compartir con Él la creación.

El Génesis nos enseña que la creación es un proceso. Todo sucede paso a paso. «No es bueno», consideró Dios en di-

cho proceso, «que el hombre esté solo. Démosle ayuda y compañía.» Y así el Señor creó primero a partir de la tierra todo tipo de animales del campo y todos los pájaros del cielo y los mostró al hombre para que decidiera cómo los había de llamar.

En realidad, una buena ocasión para hablar también de los animales, nuestros acompañantes más cercanos. Adán dio nombre a cada uno de ellos. ¿Podemos utilizar a nuestros animales e incluso comerlos?

Ésta es una cuestión muy seria. En cualquier caso, nos han sido dados para cuidarlos, no para tratarlos a nuestro antojo. Los animales son asimismo criaturas de Dios, si no con el mismo carácter directo que el hombre, sí seres que Él ha querido y que nosotros hemos de respetar como acompañantes de la creación y como elementos esenciales de la misma.

Respecto a la cuestión de si se puede matar y comer animales hay una curiosa disposición en la Sagrada Escritura. Podemos comprobar que al principio se habla de las plantas como alimento del ser humano. Sólo tras el diluvio, es decir, tras la nueva ruptura entre el ser humano y Dios, se deja a criterio de la persona comer carne. Es decir, que se añade un ordenamiento secundario y que, además, se comunica como tal. En cualquier caso, aunque a uno le duela que usemos a los animales de esta forma, tampoco deberíamos desembocar en una especie de culto sectario a los animales.

Al ser humano también se le ofrece esa posibilidad. Ha de manifestar siempre respeto a dichas criaturas, pero también saber que no le está vedado alimentarse de ellas. Ciertamente la utilización industrial en la que se ceban gansos para conseguir un hígado lo más grande posible o el confinamiento de gallinas hasta convertirlas en caricaturas de animales, esa degradación de lo viviente a mercancía, me

parece realmente opuesta a la convivencia entre el ser humano y el animal que trasluce la Biblia.

Sin embargo, el propio mundo animal es una creación de notable crueldad. Todo el mundo sabe que, en un abrir y cerrar de ojos, gatitos juguetones pueden cazar, torturar y matar a sus congéneres. Sólo sale adelante el que evidentemente tiene mayores posibilidades de exterminar a los demás.

De hecho, uno de los enigmas de la creación es la existencia aparente de una ley de la crueldad. El escritor católico Reinhold Schneider, que tendía a las depresiones, expuso todas las atrocidades de la naturaleza y del mundo animal con la mirada realmente microscópica del enfermo. Eso casi lo arrastró a desesperar de Dios y de la creación.

La fe de la Iglesia ha dicho siempre que la alteración que supone el pecado original influye asimismo en la creación. La creación ya no refleja la pura voluntad de Dios, el conjunto está, en cierto modo, deformado. Aquí nos encontramos ante enigmas. En cualquier caso, los peligros del ser humano están ya prediseñados en el mundo animal.

SOBRE HOMBRES Y MUJERES

Ahora viene en el Génesis el instante que quizá convierte el mundo en un mundo humano. Se desarrolla el principio de la compañía y la Biblia expresa ese acto con una imagen muy bella: «Pero para Adán no se hallaba ayuda o compañero», se dice. Entonces Dios sumió a Adán en un sueño profundo, cogió una de sus costillas y rellenó el hueco con carne. Dios el Señor creó de la costilla una mujer y se la llevó a Adán. Entonces el hombre dijo: «Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne». En el futuro, el

hombre abandonaría a su padre y a su madre y se entregaría a su mujer y los dos se convertirían en una sola carne.

Adán, es decir, literalmente 'el ser humano', llamó a su mujer Eva. Eva significa 'vida', y así Eva se convirtió en la madre de todo lo viviente. A lo mejor los hombres no han sabido asimilar hasta hoy esta donación de huesos, pero esta imagen cifrada parece albergar un gran misterio.

He aquí otro de los grandes símbolos primigenios que nos ofrece la Biblia para que a través de ella podamos vislumbrar cuestiones difíciles de conceptualizar. En primer lugar, revela la igualdad existencial entre hombre y mujer. Ellos son *una* criatura y tienen *una* dignidad humana. Desde luego, constituye una excelente exposición sobre la dignidad igual. El otro punto es la referencia mutua, que se manifiesta en la herida existente en nosotros y que nos conduce al otro.

La imagen que hallamos aquí, en la Escritura, atraviesa con variaciones la historia de todas las religiones. También Platón recoge el mito de que la persona fue dividida y que de ahí surgieron el hombre y la mujer. Visto así, cada uno es sólo una mitad –de ahí que siempre busque su otra mitad–. La traducción «costilla» no es segura. Acaso encierre el simbolismo de que el ser humano se divide y ha sido creado para el otro. El hombre para la mujer, la mujer para el hombre. Están buscándose entre sí para recobrar la totalidad.

¿Y esta totalidad no puede alcanzarse de otra manera?

La persona ha sido creada para necesitar al otro, para superarse a sí misma. Necesita el complemento. No ha sido creada para estar sola, lo bueno para ella no es la soledad, sino la comunidad. Tiene que buscarse y encontrarse en el otro.

A este texto del Génesis le siguen las palabras proféticas de que por eso el hombre abandonará padre y madre y se hará una carne con la mujer. Serán una carne juntos, un ser humano unido. Ahí dentro está contenido todo el drama de la necesidad de los sexos, de la referencia mutua, del amor. Además, añade que ambos están ahí para darse el uno al otro, para revitalizarse a sí mismos y finalmente consagrarse a esa nueva vida. En este sentido contiene el misterio del matrimonio y, en el fondo, también el de la familia.

A veces cabría pensar que las mujeres, casi como segunda tentativa, como creación mejorada, han salido mejor que los hombres. Parecen ser no sólo los seres humanos más bellos, sino quizá también los más evolucionados.

No me gustaría abordar esta disputa. Que a las mujeres se les han concedido dones especiales, que en cierto sentido son más sufridas y fuertes, es indiscutible. Que precisamente ellas con esa forma especial de capacidad de amar que se les ha dado, puedan llevar en su seno a otro ser humano y darle carne y sangre, confiere a la mujer una distinción especial y una grandeza completamente propia. Por lo demás, los seres humanos, tanto hombres como mujeres, deberíamos confiar en Dios e intentar cumplir unidos todo lo que implica ser personas.

La cuestión es si hombre y mujer no serán quizá dos seres esencialmente diferentes.

Sí, pero queremos oponernos a ella. Se trata de un mismo ser humano. Y como el cuerpo no es sólo un añadido externo a la persona, la diferencia física naturalmente es una diferencia que penetra a toda la persona y determina, por así decirlo, dos formas de ser persona. Creo que hay que

oponerse tanto a las falsas teorías igualitarias como a las falsas teorías diferenciales.

Es falso querer medir a hombres y mujeres por el mismo rasero y decir que esa diminuta diferencia biológica no significa absolutamente nada. Ésta es la tendencia hoy predominante. Personalmente me sigue estremeciendo aún que se pretenda convertir a las mujeres en soldados como los hombres; que ellas, que siempre han sido las guardianas de la paz y a quienes hemos visto oponerse al deseo masculino de pelear y guerrear, vayan ahora por ahí con ametralladoras, demostrando que pueden ser igual de belicosas. O que las mujeres también posean ahora el «derecho» de recoger las basuras y de bajar a la mina –lo que en realidad no deberían hacer por su propia dignidad, por respeto a su grandeza, a su mayor cualidad diferencial–, un derecho que ahora se les impone en nombre de la igualdad. En mi opinión, ésta es una ideología hostil al cuerpo y maniquea.

Sin embargo, no es un invento de nuestro tiempo.

Platón dijo que había que llevar a hombres y mujeres a los mismos cuarteles, que tenían que hacer todos lo mismo porque la biología no contaba. Que lo único que importaba en el ser humano era el espíritu, y que cuando nacieran niños se les condujese a un hogar infantil estatal. En el fondo, esta teoría de la igualdad es espiritualismo, una especie de desprecio al cuerpo, que se niega a reconocer que precisamente el cuerpo es la persona misma. Por eso, en mi opinión, este tipo de igualitarismo, en lugar de elevar a la mujer, la priva de su grandeza. Al masculinizarla, la arrastra, rebajándola hasta el ámbito de lo banal.

Lógicamente también existe por otro lado una falsa ideología de la diferencia. Ésta posibilitó que se considerase a las mujeres como seres inferiores, dedicadas únicamente a cocinar y limpiar, mientras que los señores de la creación

hablaban y guerreaban y se sentían una casta dedicada a lo más elevado. Por eso las mujeres fueron consideradas solamente carnales, sensuales, negadas para lo espiritual, para lo creativo y qué sé yo qué cosas más. Con esto, la ideología de la diferencia se eleva a la naturaleza de casta. Esta idea impide percibir el carácter único de la creación divina, que, a pesar de sus diferencias, es unitaria y complementaria.

No pocas veces las parejas terminan en una contienda específicamente de género.

Hombre y mujer se pertenecen mutuamente. Poseen dones que han de desplegar para de ese modo hacer aflorar y madurar al ser humano en toda su amplitud. Sabemos que esa diferencia dentro de la unidad entraña tensiones y puede desembocar en intentos de ruptura. Esto también sucede en cualquier amistad. Cuanto más cercano se está, más fácil es tirarse de los pelos.

El amor es una exigencia que no me deja intacto. En él no puedo limitarme a seguir siendo *yo* a secas, sino que he de perderme una y otra vez al ser desbastado, al ser herido. Y precisamente esta herida para sacar a relucir mis mejores posibilidades forma parte, en mi opinión, de la grandeza, del poder curativo del amor. En este sentido, no se debe imaginar un amor puramente romántico, que cae del cielo sobre ambos cuando se han encontrado y que a partir de entonces todo irá sobre ruedas.

El amor hay que entenderlo como pasión. Sólo cuando se está dispuesto a soportarlo como pasión, aceptándose siempre de nuevo el uno en el otro, madurará una pareja para toda la vida. Si, por el contrario, cuando las cosas se ponen críticas se dice que hay que evitarlo y se separan, uno prácticamente se priva de la verdadera oportunidad que ofrece la convivencia entre hombre y mujer y, por tanto, de la realidad del amor.

Ya hemos hablado de una cierta alteración en la creación. La teoría del pecado original, que fue elaborada por san Agustín, subyace a esta suposición. Debido a su dureza, fue muy discutida y lo sigue siendo incluso en el seno de la Iglesia. La historia dice que, debido al pecado de Adán, que se apartó de Dios y comió del árbol del Bien y del Mal tentado por Eva, la muerte y el pecado irrumpieron en el mundo. El Génesis afirma incluso que, de repente, los seres humanos tuvieron miedo de Dios. ¿Puede considerarse tajantemente el pecado original la característica esencial de la persona?

Tajantemente no, pero sí se trata de una realidad cuyo presente podemos percibir, aunque sólo sea su origen a través de símbolos. Un amigo mío, ya fallecido, una persona muy crítica, me comentó en cierta ocasión: «Bueno, con tantos dogmas tengo dificultades. Pero hay algo que desde luego no necesito creer, porque lo vivo todos los días: el pecado original».

En nuestras reflexiones sobre el ser humano aparecerá siempre una línea de fractura, una cierta perturbación en la persona, que no es la que podría ser. Esta perturbación se nos manifiesta en el Génesis como la fecha de comienzo de la historia, por así decirlo. En el Antiguo Testamento todavía no se dedujo de ello la teoría del pecado original, pero a partir de ahí sí que fue tomando cuerpo con claridad creciente la idea de que las personas siempre tienden al mal. Y el Dios bíblico mismo dice antes y después del diluvio: «Ya veo, son carne, son débiles, tienden al mal».

La teoría del pecado original fue elaborada por san Agustín, es cierto, pero su contenido esencial ya figura en

la Epístola a los Romanos de san Pablo. Pablo relee la historia del Génesis a la luz de Cristo. Y comprende que esa historia del comienzo cuenta *toda* la historia. Desde el principio había existido en el ser humano ese orgullo de poseer la clave del conocimiento, de no necesitar a Dios y también de tener la clave de la vida, de no tener que morir, y así sucesivamente. El alejamiento de Dios provoca el ocultamiento de Dios. La confianza del amor se convierte de pronto en miedo al Dios peligroso y demasiado poderoso.

¿Significa esto que el ser humano ha estado dominado desde el principio por la obsesión de saber y que ahí reside toda su desgracia?

Al menos para san Pablo, la narración del Génesis indica que esa perturbación existió de manera misteriosa desde el principio. Es un hallazgo de la historia humana, con el que tenemos que contar. Pero este hallazgo sólo pudo expresarse y pensarse plenamente en el momento en que apareció la fuerza contraria. Sólo después de que viniera Cristo y diera el paso opuesto, se pudo soportar lo otro, admitiendo que era así.

A la Epístola a los Romanos se añade además la Epístola a los Filipenses (capítulo segundo), donde hay un himno cristiano primitivo encontrado por san Pablo. Según él, Adán se moviliza para apoderarse de la llave del conocimiento y lograr de ese modo lo que Dios se había reservado. Pretende elevarse casi a la altura de Dios y no necesitarle.

Dios, a su vez, recorre el camino opuesto bajando en Cristo a la miseria del ser humano y a la muerte en la cruz. Con ello vuelve a abrirnos la puerta que nos permite retornar a Dios y nos hace reconocer el orgullo como el auténtico núcleo de todos los pecados. Al mismo tiempo, comparte el sufrimiento para conducirnos de nuevo a la

comunidad familiar con Dios. Por eso creo que no se debe leer nunca el Génesis sin pensar al mismo tiempo en la historia de Cristo.

Pero el pecado original no ha sido eliminado del mundo desde la muerte de Cristo en la cruz.

No, eso lo comprobamos todos, sigue ahí. Pero lo que antes sólo era una barrera enigmática y un obstáculo insalvable, encuentra su respuesta en la fuerza del perdón divino. Ello hace que nuestras obras, nuestra vida, nuestro comportamiento no sean insignificantes, pero los sitúa en otro contexto, presentándonos con ello un modelo de vivir la fe que, al acompañar a Cristo por así decirlo, constituye también la forma de superar esas alteraciones.

Pero Dios no sólo excluyó a Adán y Eva del perdón santificante, sino a todo el género humano. ¿Por qué? ¿Qué culpa tenemos nosotros, las generaciones posteriores?

He aquí la gran pregunta: ¿cómo hay que entender realmente esas palabras sobre la herencia, sobre la presencia continuada de esa perturbación? Seguro que también aquí se atascan en algún momento nuestras respuestas. Pero permítame usted recoger esas palabras clave suyas del *perdón santificante*.

La pérdida de ese perdón supone una alteración en la relación. La relación original con Dios, llena de confianza, viva, que al mismo tiempo sana las relaciones interpersonales, se quiebra, la relación se altera, Dios se torna oscuro. Nosotros nos escondemos de Él, y por haber construido tan bien nuestros propios escondrijos, dejamos de verle.

En esa alteración de la relación, en ese mundo de relación alterada, entramos al nacer. Y entonces vemos que la

Biblia expone magníficamente cómo, tras el pecado original, en la conversación con Dios, Adán y Eva se lanzan recriminaciones mutuas, echándose la culpa el uno al otro. Es decir, que la perturbación de la relación con Dios los enfrenta en el acto. Porque quien está enojado con Dios lo está también con el otro.

La pérdida del perdón santificante como núcleo del pecado original quiere decir, por tanto, que la relación se ha alterado, convirtiéndose en componente del entramado histórico humano. Precisamente porque no somos culpables individualmente, sino que entramos en esa alteración de la relación, necesitamos a alguien que la corrija de nuevo. Y como Dios no desea simplemente martirizar o torturar a los seres humanos o castigarlos positivamente, Él mismo se convierte en el restablecedor de la relación, superando de ese modo la perturbación. Nada más decir *pecado original*, una relación perturbada a la que somos arrojados, debemos añadir siempre que Dios comenzó enseguida a restablecer y sanar de nuevo la relación. Si abordamos el concepto de pecado original sin esta respuesta de Dios, caemos realmente en el absurdo.

Entonces se les abrieron los ojos a ambos, prosigue la Biblia, «y viendo que estaban desnudos, recogieron hojas de parra y se hicieron delantales con ellas». Creo que es impensable que un mito tan antiguo y elemental tenga algo que ver con una moral mojigata, ¿no?

No, seguro que no. Ahí se manifiesta que el ser humano, que ya no goza del resplandor de Dios y tampoco ve ya a los demás a la luz de dicho resplandor, también está desnudo ante el otro y ya no son capaces de aceptarse mutuamente. También aquí se resiente la normalidad de las relaciones. Nosotros nos ocultamos unos de otros detrás del vestido –o tenemos que acreditarnos socialmente a través

de él–. El vestido es, pues, una representación simbólica de la mismidad, con la que deseamos volver a restablecer externamente la dignidad herida en nuestro interior.

La teología o filosofía del vestido inherente a todo ello alude también, sin duda, a una visión antropológica profunda sobre la que, en mi opinión, aún es preciso reflexionar en detalle. Pero seguro que no se trata simplemente de establecer una moral mojigata como consecuencia del pecado original.

SOBRE EL ALMA

Uno de los interrogantes fundamentales del ser humano es no sólo de dónde *venimos, sino también* cómo somos. *San Agustín plasmó esta añoranza. En conjunto, su interés, mucho antes de Sigmund Freud, se centró sobre todo en dos cuestiones, como él mismo reconoce: «Quiero conocer a Dios y el alma, nada más».*

La historia de la creación diferencia aquí dos grandes reinos. El reino de las cosas corpóreas y el reino de los espíritus. El ser humano ocupa el centro, participando por tanto de ambos reinos. Está compuesto de cuerpo y alma, de cuerpo y espíritu. Y su alma es un ente espiritual. Dicho en pocas palabras, ¿es ésta la dotación básica del ser humano?

En cierto modo. El ser humano es ese puente. Ese encuentro del mundo material y espiritual, hecho que le confiere un rango especial en todo el entramado de la creación.

A través de la persona, la materia se eleva al ámbito espiritual, y gracias a esta unión compatibiliza ambas cosas entre sí. La materia ha dejado de ser una cosa junto a la que el espíritu estaría inseparable e inmiscible. La unidad de la creación se manifiesta precisamente en la unión de ambas cosas en el ser humano. Esto le confiere una función

muy destacada, concretamente la de ser uno de los soportes de la creación, encarnar en sí el espíritu y viceversa, contribuir a elevar la materia hacia Dios, contribuyendo de este modo a la gran sinfonía global de la creación.

El código genético del ser humano está prácticamente descifrado. Pero seguramente los científicos aún tendrán que plantearse otras cuestiones: ¿dónde reside nuestra alma? ¿Lo sabe la fe?

Al igual que no se puede ubicar geográficamente a Dios en lugar alguno, ya sea más allá de Marte o en cualquier otro sitio, tampoco se puede radicar geográficamente el alma, ni en el corazón, ni en el cerebro, como hicieron las dos grandes corrientes antropológicas de la antigüedad. El alma es diferente. No se puede fijar en el cuerpo, sino que penetra en la persona entera. El Antiguo Testamento desplegó una rica simbología espiritual. Habla del hígado, de los riñones, del claustro materno, del corazón, es decir, de los órganos más diversos. Todo el cuerpo está presente, valga la expresión, en las funciones espirituales. Los órganos expresan simbólicamente aspectos del ser humano y de su alma, pero también muestran que el cuerpo está animado y que el alma en conjunto se expresa de manera específica. En este sentido cabría afirmar que existen puntos de concentración, pero no una geografía del alma.

La conciencia, que a veces tanto nos atormenta, ¿forma también parte del alma? ¿O la conciencia, como creen algunos, nos ha sido inculcada por la educación?

Como es natural, la conciencia en su funcionamiento es algo vivo. De ahí que pueda atrofiarse o madurar en el individuo. Es innegable que el funcionamiento concreto de la conciencia también viene determinado por las realidades

sociales que me rodean. El entorno social ofrece las ayudas para que despierte y se conforme, pero también los peligros que la embotan o le señalan una dirección equivocada capaz de generar una falsa conciencia, por así decirlo, ya sea escrupulosa, ya sea laxa.

¿Existen personas sin conciencia?

Me atrevo a decir que es imposible que un ser humano mate a cualquier otro y no sepa que eso está mal; de algún modo lo sabe. Es imposible que una persona que vea a otra en extrema necesidad no sienta que debería hacer algo. En el hombre existe una llamada primigenia, una sensibilidad primigenia para lo bueno y para lo malo.

Incluso cuando se intentó inculcar a los miembros de las SS que había que matar por la raza germánica y que, en consecuencia, era bueno, y cuando Goering dijo que nuestra conciencia se llama Adolf Hitler y que sólo él era la norma, esa gente también sabía que no era algo bueno. A este respecto, esas situaciones elementales de vulneración de la humanidad ponen de manifiesto una vez más que la persona posee realmente un conocimiento elemental profundísimo e íntimo. En este contexto, la moral no es sólo algo que se le ha inculcado externamente, sino que, en cuanto diferenciación fundamental entre el bien y el mal, forma parte de su bagaje espiritual.

En un pasaje de la santa misa se dice: «Mas di sólo una palabra, y mi alma quedará sana». ¿Puede Dios curar nuestra alma?

En última instancia, solamente Él, sí. Pero para que sane, Él también ha colocado a nuestro alrededor fuerzas curativas. A este respecto, hay que recordar de nuevo que nuestra relación con Dios se desarrolla a través de personas. Dios quiso venir a nosotros a través de personas –y a través de ellas pronuncia en el sacramento de la penitencia la palabra que sólo Él puede pronunciar–. En última instancia, sólo Dios puede perdonar el pecado, porque en definitiva está dirigido contra Él.

Ciertamente las curaciones también necesitan siempre la colaboración y apoyo de los demás, su disculpa, su aceptación, su bondad. Sólo dentro de un proceso de unión semejante, iluminado por la fe divina, provoca Dios las curaciones que necesitamos.

Los críticos de la fe que hablan del balance global devastador del cristianismo para la civilización consideran que la idea del pecado original y otras semejantes ponen de manifiesto los «defectos congénitos de una religión universal envejecida». Consideran dichas ideas meras invenciones que además resultan despreciativas para el ser humano, pues nos inoculan el sentimiento de estar «corrompidos».

Y la filosofía moderna de la vida afirma: «Tú lo consigues todo solamente con quererlo; no te preocupes, vive». La doctrina fundamental cristiana de la desgracia del pecado y la penitencia parece bastante debilitada. Casi nadie la echa de menos.

Es lo mismo que decía Nietzsche, que el cristianismo es una religión del resentimiento, de los desfavorecidos, de los que se vengan declarando la grandeza del ser insignificante y trastocan las jerarquías enalteciendo, no a los fuertes, sino a los que sufren. En ese sentido, es la filosofía de los esclavos que se vengan lastrando al ser humano con el pecado.

La idea de que el cristianismo te convierte en siervo y que la Iglesia nos mantiene en su poder convenciéndonos del pecado y presentándose luego como instancia de perdón está muy extendida. Es cierto que cuando Dios desa-

parece del campo de visión del ser humano, lógicamente también el pecado pierde su sentido. Porque si Dios no me interesa, si Él no se interesa por mí, tampoco puede existir una relación perturbada con Él, porque no existe ninguna en absoluto. Con ello, el pecado parece en principio eliminado. Y en un primer momento cabría pensar que la vida volverá a ser muy divertida y fácil, adoptando, valga la expresión, dimensiones de opereta.

Sin embargo, muy pronto se pone de manifiesto que el instante de opereta de la existencia dura muy poco. Aunque el individuo ya no desee saber nada más del pecado y se haya librado aparentemente de esta plaga en su conciencia, se da cuenta de que la culpa existe. En última instancia no puede discutir que entre tú y yo hay cuentas desequilibradas y que haya que saldar las deudas. Ahora también entran en el campo de visión las culpas colectivas.

Examinemos el panorama actual. Aunque el pecado contra Dios ha sido ampliamente eliminado de la conciencia, podemos enumerar con mayor énfasis las culpas de la historia –el pueblo alemán digiere con esfuerzo su cuenta deudora y sufre por ello–, de manera que solucionar el problema no es tan fácil. Negar a Dios y el deseo de Dios puede eliminar el concepto de pecado, pero no la problemática del ser humano subyacente.

SOBRE LA LIBERTAD

Según la doctrina cristiana los dones son regalos de Dios para la vida. Para que a uno le vaya bien. ¿Es la libertad un don o más bien una gracia de Dios?

Por gracia entendemos un donativo de Dios al ser humano. Dios se ocupa de él de una forma nueva, específica, proporcionándole algo que, por así decirlo, no está contenido en la creación. La libertad, por el contrario, pertenece a la *constitución* de la creación, a la existencia espiritual del ser humano. Porque no hemos sido organizados y predeterminados según un modelo concreto. La libertad existe para que cada uno pueda diseñar personalmente su vida y, con su propia afirmación interna, recorrer el camino que responda a su naturaleza. En este sentido yo no consideraría la libertad una gracia, sino más bien un *don* de la creación.

Sin embargo, el verdadero valor de esta libertad parece cuestionable. Porque si uno se obstina y se toma la libertad de hacer algo que disgusta a Dios, es castigado para toda la eternidad.

Bueno, ¿qué significa realmente *castigo* en el lenguaje divino? ¿Es algo que se le impone a alguien por hacer su propia voluntad? No, el castigo es la situación en la que entra el ser humano cuando se aleja de su auténtica esencia. Cuando, por poner un ejemplo, mata a alguien. O cuando no respeta la dignidad de otra persona, cuando le da la espalda a la verdad, y así sucesivamente. Porque entonces el individuo utiliza su libertad, sí, pero también abusa de ella. Destruye y pisotea entonces aquello para lo que ha sido creado, el concepto de su existencia, destruyéndose de ese modo a sí mismo.

Libertad significa aceptar por propia voluntad las posibilidades de mi existencia. Pero esto ni por asomo supone que sólo exista entonces un sí o un no. Porque por encima del no también se abre una infinita gama de posibilidades creativas del bien. Así que, en el fondo, la idea de que rechazar lo malo implica arrebatarme la libertad, constituye una perversión de la libertad. En efecto, la libertad sólo encuentra su espacio creativo en el ámbito del bien. El amor es creativo, la verdad es creativa: sólo en este ámbito se me abren los ojos, y conozco muchas cosas.

Si observamos la vida de grandes personajes, de los santos, vemos que en el curso de la historia crean nuevas posibilidades para el ser humano que una persona internamente ciega jamás habría percibido. Dicho con otras palabras: la libertad despliega todos sus efectos cuando hace aflorar lo no descubierto y lo descubrible en el gran ámbito del bien, ampliando de ese modo las posibilidades de la creación. Se pierde cuando sólo cree confirmar la propia voluntad diciendo no. Porque entonces se ha utilizado la libertad, pero al mismo tiempo se ha deformado.

2. SOBRE DIOS

Vayamos al fondo del asunto, como usted lo denomina, al origen y meta de la vida, a Dios. La profesión de fe del cristianismo comienza con la frase: «Creo en Dios Padre Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra...». Aunque los cristianos, en la mayoría de los casos, no creen en un poder superior, en una naturaleza superior.

Ese «creo» es un acto consciente del «yo». Un acto que engloba voluntad y discernimiento, iluminación y guía, que me han sido dadas. En esto consiste la confianza o también la difusión, ese salir de sí mismo para remitirse a Dios. Y esta remisión no se dirige a un poder superior, sino al Dios que me conoce y me habla. Que realmente es un yo –aunque muy superior–, al que puedo acercarme y que se me acerca.

¿A qué se refiere usted cuando dice que Dios es también un «yo»?

Lo digo en el sentido de que es persona. Dios no es la matemática general del universo. No está, si me permite la expresión, embutido en el mundo a modo de espíritu. Tampoco es una armonía imprecisa de la naturaleza o un «infinito» superior a cualquier ponderación, sino el creador de la naturaleza, el origen de la armonía, el viviente, el Señor.

Un momento, por favor, ¿cree usted acaso que Dios es una persona? ¿Que puede oír, ver, sentir...?

...sí, Dios tiene lo esencial de aquello a que nos referimos con *persona*, es decir, conciencia, conocimiento y amor. Es, por tanto, alguien capaz de hablar y de escuchar. Esto es, creo, lo esencial de Dios.

La naturaleza puede ser admirable. El cielo estrellado es grandioso. Pero queda reducido a una admiración impersonal, porque en última instancia me convierte también a mí en un pequeño elemento de una máquina gigantesca.

El verdadero Dios, sin embargo, es más que eso. No es sencillamente la naturaleza, sino que la precede y la sustenta. Es un ser capaz de pensar, hablar, amar y escuchar. Y Dios, nos dice la fe, es por naturaleza relación. A eso nos referimos cuando lo consideramos uno y trino. Por ser relación en sí, puede crear seres que son asimismo relación y que pueden remitirse a Él porque Él se ha remitido a ellos.

«Quien acepta este credo», dijo usted en cierta ocasión, «renuncia a la legalidad del mundo en el que vive.»

Aludía a que el misterio de la resurrección de Cristo nos eleva por encima de la muerte. Lógicamente, por nuestra condición de seres humanos vivimos siempre en este mundo sometidos a las leyes naturales. En la naturaleza rigen la muerte y la vida. Pero en Cristo vemos que la persona es algo definitivo. No es sólo un elemento en el gran proceso del nacimiento y de la muerte, sino que es y seguirá siendo un objetivo propio de la creación. En este sentido, el ser humano ha sido arrancado del simple remolino del eterno perecer y nacer e introducido en la estabilidad del amor creador de Dios.

¿Por qué se simboliza a Dios con un triángulo desde cuyo centro nos mira fijamente un ojo?

El triángulo es un intento de representar el misterio de la unidad trinitaria. El ser humano quiere expresar con ello que ese carácter tripartito se convierte en una realidad única y que la triple relación amorosa se funde en una unidad suprema.

El ojo es el símbolo del conocimiento, antiquísimo y propio de la historia de las religiones. Indica que Dios es el Dios que ve, y la persona vista, a su vez, se convierte en alguien que ve a través de Dios.

Lógicamente, este símbolo también entraña peligros. Durante la Ilustración representó un gran papel en el alejamiento de Dios. Porque uno quiere librarse de un Dios que me ve inexorablemente en todas partes, que no me permite en sitio alguno mi mismidad –mi *privacy*, diríamos hoy–. Es decir, considerarlo una amenaza, un peligro que me arrebata mi libertad, es una interpretación errónea y constituye una contrafigura de Dios. La simbología del ojo está bien entendida cuando expresa la eterna dedicación, cuando me dice: «Yo nunca estoy solo, siempre hay alguien que me quiere, que me coge y me sostiene».

En la tradición judía se habla de que Dios, antes de crear el mundo, sólo existía de manera latente. En consecuencia, Dios necesitaba el mundo para convertirse en lo que es. ¿Porque cómo podría existir un rey sin pueblo? ¿Cómo podría amar Dios si no hay nadie a quien amar? La pregunta es: ¿qué había realmente antes del principio? ¿Quién creó a Dios?

Ésta es una de las muchas ideas que proceden de la tradición judía. Pensamientos parecidos también aparecieron más tarde en la mística cristiana, por ejemplo en el maestro Eckart. Pero no responden al ideal bíblico, como si Dios sólo se convirtiera en Él mismo creando algo. No, el Dios cristiano, el Dios que se nos revela, es Dios. «Yo soy el que

soy», dice. Por esto huelga también extenderse en otras preguntas, como por ejemplo: ¿quién le ha creado y quién creó luego al que creó a ése y así sucesivamente? O también: ¿es el espíritu creador la plenitud del ser, que está más allá del nacimiento y de la muerte?

Yo creo que cabría formularlo así: la propia realidad en sí es creativa. Dios no necesita al mundo. Esto lo ha subrayado siempre con mucho énfasis la fe cristiana y también el Antiguo Testamento. Al contrario que los *dioses* que necesitan a las personas para mantenerse y alimentarse de ellas, *Dios*, en sí mismo, no las necesita. Es el Uno, el Eterno, el Ser Pleno. La fe trinitaria nos dice que es Aquel que ama en sí, en ese eterno círculo del amor que representa al mismo tiempo la suprema unidad y también la alteridad y la unión vital.

Por otra parte, el pensamiento «Dios es amor» conlleva la pregunta: ¿quién es amado? Ésta se resuelve en la trinidad de Dios, que se entrega convertido en Hijo y que se devuelve convertido en Espíritu Santo. Es decir, que la creación es, en este sentido, un acto muy libre, y así lo ha subrayado siempre la tradición cristiana (y con ella los sectores fundamentales de la tradición judía): la creación no supone obligación alguna para Dios, sino que es un acto de libertad.

¿Pero por qué tendría que asumir Dios esta aventura de la creación del mundo y del ser humano?

A Romano Guardini, que percibió todo lo triste de la creación y se preguntó por qué lo hacía si en realidad podía prescindir de ella, le atormentó terriblemente esta pregunta. Nosotros no podemos contestarla. Sólo aceptar que Él, pese a todo, así lo quiso; quería una criatura a su imagen y semejanza, capaz de conocerle, ampliando de ese modo, valga la expresión, el radio de su amor.

Los antiguos intentaron expresarlo con una idea filosófica: «El bien lleva en su seno el afán de participarse». En ese sentido Dios, que es la pura bondad, se desborda. Tampoco existe una respuesta definitiva a esto. Sin embargo, lo esencial es que la creación es una donación libre y no una necesidad de Dios, pues, de lo contrario, sólo sería medio Dios, y por tanto únicamente una esperanza a medias.

¿DIOS ES HOMBRE O MUJER?

¿Dios es hombre o mujer?

Dios es Dios. No es ni hombre ni mujer, sino que es Dios por encima de todo. Es la Alteridad Absoluta. Yo creo que es muy importante consignar que la fe bíblica siempre tuvo claro que Dios no es ni hombre ni mujer, sino precisamente Dios, y que el hombre y la mujer le copian. Los dos descienden de Él y las potencialidades de ambos están contenidas en Él.

Pero el problema es que la Biblia habla de Dios como padre, representándolo con una imagen masculina.

En primer lugar hemos de reconocer que, efectivamente, la Biblia utiliza en la oración la imagen del padre y no de la madre, pero en las imágenes *sobre* Dios siempre le ha añadido atributos femeninos. Por ejemplo: cuando se habla de la «compasión» de Dios en el Antiguo Testamento, no se menciona el vocablo abstracto «compasión», sino un término corporal, *Rachamin*, el 'seno materno' de Dios, que representa la compasión. El significado espiritual de esta palabra simboliza también la maternidad divina. Todas las expresiones gráficas que se utilizan sobre Dios en la Biblia dejan claro, en ese mosaico de imágenes, que hombre y

mujer proceden de Él, que los creó a ambos. En consecuencia, ambos están en Él, y sin embargo Él está al mismo tiempo por encima de ambos.

Queda la pregunta de por qué esto no se expresa en la oración.

Sí, ¿por qué la oración se refiere rígidamente a *padre*? Y la siguiente pregunta, aún más profunda: ¿por qué Dios ha venido a nosotros como «hijo»? ¿Por qué al encarnarse Dios se hizo hombre? ¿Y por qué este hijo de Dios nos enseñó a su vez a llamar junto con Él *Padre* a Dios, de forma que esa designación ya no es solamente un símbolo que podría superarse en el curso de la historia de la fe, sino una palabra que puso en nuestra boca el propio Hijo?

¿Usted lo sabe?

Me gustaría asegurar primero que la palabra «Padre» sigue siendo, lógicamente, una metáfora. Sigue siendo cierto que Dios no es ni hombre ni mujer, sino Dios. Desde luego se trata de una expresión que Cristo nos dio para orar, una imagen con la que quiere proporcionarnos algo de la idea de Dios.

¿Pero por qué? Esta pregunta nos plantea una nueva fase de la reflexión, pero creo que, en última instancia, carece de respuesta. Quizá podamos decir dos cosas. Una: las religiones de los pueblos cercanos a Israel conocían las parejas de dioses, Dios-hombre y Dios-mujer. Por el contrario, el monoteísmo excluyó la idea de la pareja divina y en lugar de eso consideró al pueblo elegido de Israel la novia de Dios. En esta historia de la elección se cumple el misterio de que Dios ama al pueblo como a una novia. En este sentido, la imagen femenina recae en Israel y en la Iglesia y finalmente vuelve a ser personalizada de modo especial en María.

Dos: allí donde se utilizaron las imágenes de las divinidades *madres*, éstas transformaron la idea de la creación hasta un punto que llegó a convertirse en emanación, en nacimiento, lo que originó casi forzosamente modelos panteístas. El dios representado en la imagen del padre, por el contrario, crea mediante la *palabra*, con lo que se establece una diferencia específica entre creación y criatura.

¿CÓMO ES DIOS?

Aunque Dios no sea ni hombre ni mujer, ¿se puede decir cómo es? El Antiguo Testamento nos informa de sus estallidos de furia y de los subsiguientes castigos. «Porque yo, el Señor, tu Dios», dice el pasaje, «soy un Dios celoso, que castigo la maldad de los padres en sus hijos hasta la tercera y cuarta generación.» ¿Sigue siendo hoy Dios tan iracundo como antaño, o ha cambiado?

Antes que nada, me gustaría completar la cita. Dice así: «Castigo la maldad hasta la tercera o la cuarta generación, mi compasión llegará a *miles* de generaciones». Comprobamos, pues, que esta palabra profética revela un desequilibrio entre la ira y la compasión. En comparación con la ira, la compasión es mucho mayor, lo cual indica que si he merecido castigo y he salido fuera de ese amor, siempre puedo saber que la piedad de Dios es mil veces mayor.

Pero este Dios judeocristiano también se muestra iracundo.

La ira de Dios revela que yo me he alejado del amor divino. Quien se aparta de Dios, quien se aparta del buen camino, se acerca a la ira. Quien sale del amor, entra en lo

negativo. Así pues, no es algo que te imponga cualquier dictador despótico, sino únicamente la expresión de la lógica interna de una actuación. Si salgo de lo que es adecuado a mi idea de la creación, si salgo del amor que me sustenta, entonces caigo sin más en el vacío, en la oscuridad. Entonces ya no estoy dentro del ámbito del amor, sino en otro que cabría considerar el ámbito de la ira.

Los castigos de Dios no son castigos en el sentido de que Dios establezca multas policiales y le guste perjudicarnos. En realidad la expresión «castigo de Dios» manifiesta que he errado en el buen camino y pueden sobrevenirme consecuencias posteriores por seguir huellas falsas y abandonar la verdadera vida.

¿Cómo no vamos a tener sensación de dependencia, incluso de tutela, cuando decimos: «Es Dios quien efectúa en vosotros el querer y el obrar»? ¿Qué Dios es ese que tiene que mostrarnos siempre que no somos nada sin Él? Y a la inversa: ¿acaso tampoco es responsable de nosotros? Porque, ¿quién tiene culpa alguna de estar en este mundo? Hay bastante gente que no se muestra entusiasmada por ello.

Lo importante es que la Iglesia represente la imagen de Dios lo bastante grande, sin dotarla de amenazas falsas y atroces. Esto sucedió seguro en un momento de la catequesis y acaso ocurra todavía en algún que otro lugar. Al contrario, hemos de representar siempre a Dios en toda su grandeza a partir de Cristo, un Dios que nos deja caminar agarrados a una cuerda muy larga. A veces incluso cabría creer que en realidad debería hablarnos con algo más de claridad, pues a uno le gustaría preguntar: ¿por qué nos da tanta cancha? ¿Por qué deja al mal tanta libertad y tanto poder? ¿Por qué prefiere no intervenir?

Sigamos con Dios, con la pregunta de dónde está y cómo se le puede encontrar. He aquí una pequeña historia. En una ocasión, una madre llevó a su hijo al rabino. Éste dijo al muchacho: «Te daré un gulden si me dices dónde vive Dios». El chico, sin necesidad de meditarlo mucho tiempo, contestó: «Y yo te daré dos gulden si me dices dónde no vive». El Libro de la Sabiduría afirma que Dios «se deja hallar por los que no le tientan y se manifiesta a los que no desconfían de Él». ¿Dónde está Dios exactamente?

Comencemos con el Libro de la Sabiduría. Ahí hay unas palabras que me parecen muy actuales: «Dios se deja hallar por los que no le tientan», es decir, por aquellos que no desean someterle a un experimento. Esta verdad se conocía ya en el mundo helenístico y sigue siendo muy acertada. Si pretendemos poner a Dios a prueba –¿estás ahí o no?– y hacemos determinadas cosas pensando que Él tendría que reaccionar, cuando lo convertimos, valga la expresión, en nuestro objeto de experimentación, habremos tomado un rumbo en el que, a buen seguro, no lograremos encontrarle. Porque Dios no se somete al experimento. No es algo que podamos manipular.

Uno de mis amigos dice: «No siento nada incluso yendo todos los domingos a la iglesia. Sólo veo que no hay nada».

Es que Dios no es alguien al que podamos obligar a gritar en determinados momentos: «¡Eh, aquí estoy!». A Dios se le encuentra precisamente cuando no le exponemos a los criterios de la falseabilidad del experimento moderno y de la demostración de la existencia, sino cuando lo considera-

nos Dios. Y considerarlo Dios significa mantener una relación completamente distinta con Él.

Yo puedo investigar cosas materiales desde el punto de vista operativo y ponerlas a mi servicio porque están por debajo de mí. Pero no comprenderé a una persona tratándola de ese modo. Al contrario, sólo percibiré algo de ella si comienzo a situarme en el interior de su alma mediante una especie de simpatía.

Lo mismo ocurre con Dios. A Dios sólo puedo buscarlo dejando a un lado esos sentimientos de poder. En lugar de ello debo desarrollar sentimientos de buena disposición, de apertura, de búsqueda. He de estar dispuesto a esperar con humildad y a dejar que se muestre como Él quiera, y no como yo deseo.

¿Pero dónde está Dios exactamente?

Él no está en un lugar determinado, como tan bellamente nos enseña la historia del rabino. Utilizando una formulación positiva: no hay nada donde no esté, porque está en todo. Y negativa: en ningún caso está donde está el pecado. Si la negación eleva a poder el no estar, ahí no está.

Dios está en todas partes y, sin embargo, existen distintos niveles de aproximación, porque cada nivel superior del ser se le acerca más. Cuando comienzan la comprensión y el amor se alcanza una nueva forma de proximidad, una nueva forma de presencia.

Por tanto, Dios está donde hay fe, esperanza y amor, porque, al contrario que el pecado, son el ámbito en el que nosotros nos encontramos en las dimensiones de Dios. En este sentido, Dios está en todas partes donde acontece el bien, presente en una forma específica, y concretamente más allá de la mera existencia eterna y ubicua. Podemos hallar una forma más profunda de presencia suya justo cuando nos acercamos a las cualidades que se corresponden al máximo con su esencia más íntima, es decir, la verdad y el amor, el bien en general.

Esa presencia más profunda, ¿significa que Dios no está en algún lugar ahí fuera, en el universo, sino en medio de nosotros, en cada persona individual?

Sí, eso lo dice ya san Pablo en el areópago a los atenienses citando a un poeta griego: «En Dios nos movemos, vivimos y somos nosotros».

Que nos movemos y estamos inmersos en la atmósfera de Dios creador es aplicable, en primer lugar y en general, a nuestra existencia biológica. Y es tanto más válido cuanto más penetramos en la absoluta especificidad de Dios. Podemos formularlo así: cuando una persona obra bien con otra, se acerca especialmente a Dios. Cuando en la oración alguien se abre a Dios, entra en una proximidad especial con Él.

Dios no es una magnitud determinable según categorías físico-espaciales. No está a cien mil kilómetros de altura o a una distancia de años luz. En lugar de eso, la cercanía de Dios es una cercanía a categorías del ser. Donde está lo que más le representa, donde está la Verdad y el Bien, ahí rozamos, sobre todo, al Eterno.

Pero entonces eso significa que su presencia no es automática, que Dios no siempre está presente.

Él siempre está presente en la medida en que sin Él yo no estaría conectado al grupo electrógeno de la existencia, si queremos expresarlo así. En este sentido hay una sencilla presencia existencial de Dios en todas partes. Pero la cercanía más profunda a Dios que le ha sido dada al ser humano puede reducirse o desaparecer por completo, y a la inversa, volverse inmensa.

En una persona completamente penetrada por Dios existe, como es lógico, una mucho mayor cercanía íntima y presencia divina que en alguien que se ha alejado completamente de Él. Pensemos en la Anunciación a María. Dios quiere que María se convierta en su templo, un templo viviente, y no solamente por la morada física. Pero su conversión en una verdadera morada para Dios sólo es posible porque se produce la apertura íntima a Él, porque ella, en su existencia íntima, se adecua por entero a Él.

¿No podría ocurrir también que Dios se aleje, al menos de modo temporal? Einstein, por ejemplo, adoraba a Dios como arquitecto del universo, pero también opinaba que Dios ya no se interesaba por su creación ni por el destino del ser humano.

Esta idea del constructor, la idea del gran arquitecto, procede de un concepto limitado de Dios. Aquí Dios es una simple hipótesis marginal, necesaria para explicar el origen del universo. Él pone en marcha el conjunto, por así decirlo, que luego se mueve. Pero al ser para el mundo sólo una última causa física, Él también abandona la escena. Ahora la naturaleza goza de autonomía, pero Dios ya no puede moverse, y en su relación con el corazón humano, con esa otra dimensión del ser, en modo alguno se percibe de antemano semejante idea de la creación. Él ya no es entonces el Dios «viviente», sino una hipótesis que, a la postre, también se intenta convertir en superflua.

De todos modos, hasta los teólogos hablan de la «ausencia de Dios».

Eso es diferente. Ya en la Sagrada Escritura existe ese ocultamiento de Dios. Dios se oculta del pueblo desobediente. Enmudece. No envía profetas. También en la vida de los

santos existe esa noche oscura. Son empujados, valga la expresión, a una especie de ausencia, al silencio de Dios, como Teresa de Lisieux, por ejemplo, y entonces han de padecer la oscuridad de los gentiles.

Pero eso no significa que Dios no exista. Ni que carezca de poder, ni que ya no sea Amor. En esas situaciones históricas o vitales, la incapacidad de las personas para percibir a Dios provoca también una «oscuridad de Dios», en palabras de Martin Buber. Y esa incapacidad o desgana de las personas para percibir a Dios o remitirse a Él origina un aparente alejamiento de Dios.

¿QUÉ QUIERE DIOS?

Clemente de Alejandría, uno de los grandes Padres de la Iglesia, dijo: «El ser humano ha sido creado por Dios, porque fue deseado por sí mismo por parte de Dios». Bien, si Dios es amor desinteresado, ¿por qué insiste en ser adorado y glorificado?

El Santo Padre, en las encíclicas, ha analizado a otra luz la expresión «creado por sí mismo». La tomó de Immanuel Kant y la desarrolló de nuevo. Kant había dicho que la persona es el único ser que es un fin en sí mismo y no un fin para otra cosa. El Papa afirma ahora: «De hecho, la persona es un fin en sí misma y no un fin para algo distinto».

Aquí radica también la protección de cada individuo. Porque ese Dios creador ha establecido que nadie tiene derecho a utilizar a cualquier otra persona, por pobre o débil que sea, como un medio para Dios sabe qué fines, por elevados que sean. En la actualidad, con los experimentos humanos –y con las experiencias con embriones–, esto se ha convertido en una verdad muy importante, en una protección muy importante de la dignidad humana. El derecho

humano por antonomasia es precisamente el de no convertirse en un medio, sino mantener la dignidad intacta.

Pero esta circunstancia no significa que la persona esté bien cuando se encierra en sí misma, cuando como individuo se transforma en un fin en sí mismo. La condición de ser relacional es inherente a la persona.

¿Qué significa eso?

El ser humano ha sido creado con una tendencia primaria hacia el amor, hacia la relación con el otro. No es un ser autárquico, cerrado en sí mismo, una isla en la existencia, sino, por su naturaleza, es relación. Sin esa relación, en ausencia de relación, se destruiría a sí mismo. Y precisamente esta estructura fundamental es reflejo de Dios. Porque Dios en su naturaleza también es relación, según nos enseña la fe en la Trinidad.

Así pues, la relación de la persona es, en primer lugar, interpersonal, pero también ha sido configurada como una relación hacia lo Infinito, hacia la Verdad, hacia el Amor.

¿Eso es una necesidad?

No denigra al ser humano. Esa relación no lo convierte en un fin, sino que le confiere su grandeza porque él mismo mantiene una relación directa con Dios y ha sido querido por Dios. Por eso no se debe contemplar la adoración a Dios como un asunto externo, como si Dios quisiera ser alabado o precisase de halagos. Eso lógicamente sería infantil y, en el fondo, enojoso y ridículo.

¿Entonces?

Adoración entendida en un sentido correcto significa que sólo vivo correctamente mi naturaleza en cuanto ser relacional, que constituye la *idea íntima* de mi ser. En consecuencia, es una vida que tiende hacia la voluntad de Dios, concretamente a la adecuación con la verdad y con el amor. No se trata de obrar para que Dios se alegre. Adoración significa aceptar el vuelo de flecha de nuestra existencia. Aceptar que mi finalidad no es algo finito y que por tanto puede comprometerme, sino que yo descollo por encima de todos los demás fines. Concretamente en la unión íntima con el que me ha querido como compañero de relación y precisamente por eso me ha concedido la libertad

¿Es eso lo que Dios quiere realmente de nosotros?

Sí.

3. SOBRE LA CREACIÓN

EN EL PRINCIPIO EXISTÍA LA PALABRA

«En el principio Dios creó los cielos y la tierra», dice el Génesis. «La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas. Entonces dijo Dios: "Hágase la luz". Y la luz se hizo.»

Ninguno de nosotros estuvo presente cuando surgió la tierra. Aunque según una antigua tradición judía, el Todopoderoso creó nuestro mundo casi exactamente según la Escritura: «Dios miró la Tora», se dice, «y creó el mundo según el plan de la obra.» Y san Juan comienza su evangelio con la frase: «En el principio existía la Palabra».

Sí, y realmente eso encaja, una cosa explica la otra. En el judaísmo primitivo, en la época en que vive Jesús, surgió la idea de que la creación del mundo material precedió a la Tora. Con la tierra se preparó, como quien dice, un lugar para la Tora. La idea puede parecernos un tanto ingenua, pero alberga un pensamiento de gran calado, concretamente el de que el mundo tiene un sentido espiritual.

El mundo fue creado para proporcionar un espacio a la alianza con la que Dios se vincula al ser humano. Está creado según el plan interno de la alianza, y la Tora es, como quien dice, el documento de la alianza y de la novia. Esa primera frase de la Tora –«En el principio Dios creó los cielos y la tierra»– fue retomada con plena deliberación por san Juan; es más, todo el Génesis se concentra en una única frase: «En el principio existía la Palabra».

¿Qué significa eso exactamente?

La frase de san Juan constituye una importante clave interpretativa del Génesis. Nos explica que los distintos elementos de ese informe de la creación son simbólicos.

Dios separó el día de la noche, creó el cielo y la tierra, los pájaros y los animales acuáticos...

Esos elementos simbólicos explican la circunstancia fundamental de que el mundo es creación y procede del Logos, que significa tanto 'sentido' como 'palabra'. El Logos, es decir, la «fuerza que sustenta el sentido», era en el mundo griego y hebreo de entonces una de las grandes palabras primigenias, siendo importante que Logos no es sólo 'idea' sino también 'discurso'. Dicho de otra manera: este Dios no es sólo idea, sino también discurso, acción. «En el principio existía la Palabra», es decir, al mundo le precede el sentido espiritual, o lo que es lo mismo, la *idea* del mundo. El mundo es, permítame la expresión, la materialización de la idea y del pensamiento primigenio que Dios llevaba dentro de sí y que se convierte en un espacio histórico entre Dios y su criatura.

Con el paso del tiempo, la ciencia nos suministra conocimientos que sitúan la manifestación de la Biblia a una luz radicalmente nueva. Hace miles de millones de años –así me explicó un catedrático el descubrimiento en la investigación genética– se escribió una especie de libro, o mejor dicho, un rollo helicoidal. Contiene todas las informaciones para hacer surgir vida, da igual en qué forma, ya sea animal, persona, célula o virus. Los científicos han asignado letras a esas combinaciones químicas, concretamente A, C, G y T. Esto es, de hecho, sorprendente, porque todas las palabras de ese rollo helicoidal escrito se componen

únicamente de esas cuatro letras. La cifra global de genes humanos, el genoma, constituye realmente un libro; un libro de incontables frases. Ese libro con la historia de la vida se escribió, según el catedrático, «hace miles de millones de años de una sola vez, y la escritura es homogénea».

Ésta es, sin duda, una de las nuevas imágenes perceptivas que nos facilita la ciencia. Con ellas podemos reconocer, por así decirlo, la estructura alfabética de la creación. Los antiguos habían hablado de la estructura matemática del mundo, ahora esa versión se confirma. Así pues, la palabra es realmente lo generador, con lo cual la creación es, en cierta medida, la concreción y el despliegue de un documento.

LA CULMINACIÓN DE LA CREACIÓN

Para imaginar mejor las dimensiones cronológicas de la creación, alguien comparó una vez la edad de la tierra con la duración de un año. Si se adopta ese modelo, el 1 de enero es el día en el que surgió la tierra. El 1 de abril –es decir, hace ahora unos tres mil cuatrocientos millones de años– apareció por vez primera vida en forma de organismos unicelulares en este planeta. El primer pez no surgió hasta el 27 de noviembre, y los dinosaurios el 12 de diciembre. Por lo demás, Dios tuvo que haberlos amado mucho. Dominaron la tierra durante ciento cincuenta millones de años, y además sin devastarla.

Finalmente, los mamíferos aparecen el 27 de diciembre, y el hombre el 31 de diciembre, es decir, hace entre quince y veinte millones de años. La historia del auténtico Homo sapiens *comienza a su vez apenas ciento cincuenta mil años atrás. Es decir, que la culminación de la creación vio la luz del mundo relativamente tarde.*

En primer lugar, todas estas cifras son, lógicamente, estimativas. Obedecen a buenas razones, pero no debemos absolutizarlas. A pesar de todo, esa cronología me parece muy importante, porque coincide con lo que dicen la Biblia y los Padres, concretamente que al final del tiempo aparece también su objetivo.

De Cristo específicamente, que es la figura cabal de la persona, se dice que llegó al fin del tiempo. La Sagrada Escritura ofrece la imagen de que nos precede toda una historia sobre cuyo sentido no podemos meditar en detalle. Porque no es una mera preparación de lo posterior. Porque muchas cosas volvieron a desaparecer o se revelaron transitorias. Sin embargo, es obvio que se trata de un camino inmensurablemente largo y que la aventura del ser humano aparece como una especie de final.

Un inciso: ¿cuánto tiempo nos queda?

No podemos emitir un juicio sobre el particular. Sólo sabemos que este final siempre figura en el plan, pero que comenzará tarde y que, en cierta medida, lo abarcará todo.

Pero si Dios es un Dios amoroso y ama a todas las personas por igual, ¿por qué nos ha concedido una dotación tan diferente? Unos son bellos y solicitados, otros más bien solitarios. Unos son inteligentes y con facilidad de comprensión, otros tienen que luchar con esfuerzo para conseguir un pequeño éxito. Por no hablar de esas personas que vienen al mundo con graves taras. ¿No puede ser que las distintas almas sean responsables de ello?

Desde luego que no, eso presupondría que uno ya ha preparado de antemano su vida futura. Por otro lado, con esa teoría de la transmigración de las almas se vaciaría al ser

humano de su unicidad y responsabilidad. No, no lo sabemos. Sólo podemos decir una cosa: Dios ha creado un mundo muy diverso, ya en el ámbito prehumano, y también en la persona reina obviamente la diversidad. Esto no tiene por qué ser negativo. Aquel que no posee talento matemático puede tener un gran talento artístico; alguien que no rinde nada en el ámbito intelectual puede ser una fuerza valiosa en el ámbito artesanal.

Yo creo que acaso nos hayamos creado también un estándar demasiado unilateral de lo que el ser humano debe saber. Suele medirse según el denominado coeficiente intelectual, que sólo es capaz de captar un determinado tipo de inteligencia. Nosotros concebimos a la persona bajo el prisma del saber o del éxito, con lo que perdemos la visión de la riqueza de las distintas dotes, que tienen todas ellas su sentido, su valor y su importancia.

Lógicamente existen casos límite, los perjudicados, los discapacitados, los que crecen en medio de la miseria, que nunca logran encontrar su lugar de realización. Aquí topamos de nuevo con el problema de por qué existe tanto sufrimiento en el mundo. Pero, sin que ahora pretendamos buscar una respuesta a ello, deberíamos consignar que el discapacitado tampoco es una criatura que no tendría que existir. Porque precisamente en su discapacidad reside su propio valor. Y el Cristo que se deja poner la corona de espinas y que dice de sí mismo: «Soy un gusano y no una persona», también se ha situado dentro del tropel de discapacitados que traen un mensaje a la humanidad. Ellos, en su calidad de dolientes, de solicitantes de nuestro amor y de redispensadores de amor, pueden desempeñar también una misión específica: basta con que abramos los ojos.

Existen razones suficientes para considerar al ser humano la culminación de la creación. Hemos inventado diecinueve mil idiomas. Cantamos óperas y tocamos instrumentos construidos por nosotros mismos. Recorremos distancias colosales. Por otra parte esta culminación de la creación se manifiesta con mucha frecuencia como una criatura sanguinaria que transforma su hogar una y otra vez en un enorme matadero. Y en cuanto finaliza un sufrimiento se provoca el siguiente. Apenas se ha sobrevivido a una guerra cuando ya se prepara la próxima. Y aquellos que ayer mismo fueron las víctimas, se convierten mañana en verdugos.

Alude usted a toda la tensión y a todo el drama del ser humano. La grandeza de la persona es indiscutible. Esa diminuta criatura que biológicamente se cuenta entre los seres más miserables y que posee actividades sensoriales moderadas (una vez más la grandeza en la pequeñez), ha desarrollado aptitudes que le abren el universo. El ser humano puede mirar con sus ojos el universo y contemplar a su vez desde el universo los detalles de su vida. De este modo se ha internado, como quien dice, en las fuentes del ser, de manera que puede intentar desmontarlo o aprovecharlo y desarrollarlo con inteligencia.

Creo que la grandeza del ser humano es hoy más visible que nunca –y naturalmente también su posible caída–. Porque cuanto más grande es la criatura, más amenazada está. Y a medida que aumentan sus capacidades, sus fuerzas y su poder, mayores son las posibles amenazas inherentes a esa situación. Un mosquito puede hacer lo que está dentro de él, ni más ni menos. Pero la persona, con la humanidad, tiene en sus manos todas las capacidades que alberga el ser humano. Eso lo capacita, en definitiva, para desplegar modos de destrucción que ningún otro ser viviente lleva en su seno.

Ésta es la paradoja interna del ser humano. Está llamado a lo más grande, pero su libertad puede convertir en

una verdadera amenaza la otra tentación: querer ser grande y oponerse a Dios, convirtiéndose en un antidiós. Esta amenaza puede provocar su caída y transformarlo en un demonio destructivo.

A veces desearíamos decirle a Dios: «Ojalá hubieras hecho menos grande al ser humano, pues sería menos peligroso. Ojalá no le hubieras dado la libertad, así no podría caer tan bajo». Y sin embargo, al final no nos atrevemos a decirlo, porque tenemos que estar agradecidos de que Dios haya creado la grandeza. Y si Él asume el riesgo de la libertad de la persona y, en consecuencia, sus caídas, podemos estremecernos ante todo lo que puede suceder, y hemos de intentar movilizar todas las fuerzas positivas, pero también tenemos que transmitir la confianza fundamental que Dios deposita en las personas. Solamente aferrándonos a esa confianza fundamental lograremos oponernos y soportar las amenazas que se ciernen sobre el ser humano.

Cuando Dios creó la tierra, la creó como parte de un sistema solar que a su vez pertenece a la Vía Láctea, una galaxia de cien millones de estrellas situada en un mar de galaxias similares que vagan por el universo. El sistema más próximo a nosotros flota en el espacio a dos millones de años luz. ¿Es, pues, tan inconcebible que fuera de nuestro mundo diminuto, en algún otro lugar de ese universo inabarcable, existan criaturas de Dios y quizás hasta seres parecidos al hombre?

La idea de que no podemos estar solos en ese inconmensurable mar de astros es, en cierto modo, evidente. Tampoco podemos descartar tajantemente esa idea, pues no conocemos el pensamiento ni la creación divina en toda su amplitud. Aunque es un hecho que hasta ahora han fracasado todos los intentos de averiguarlo. Entretanto, una opinión

muy fundada científicamente tiende a considerar que la vida extraterrestre es muy improbable. Jacques Monod, por ejemplo, que no fue realmente un cristiano, opinaba que, según los conocimientos científicos, la posible existencia de seres extraterrestres es tan mínima que raya en lo imposible.

Lo único que podemos decir es que lo ignoramos. Pero hasta ahora no disponemos de argumentos de peso para afirmar que dichos seres existan en otro lugar.

Por el contrario, sabemos que Dios se tomó tan en serio al ser humano en esta mota de polvo que es la tierra, que Él mismo vivió aquí, vinculándose a este mundo por toda la eternidad.

A esto responde finalmente también el modelo de actuación divina que conocemos. Dios siempre destaca precisamente lo banal en apariencia y se muestra en lo que aparentemente sólo es una mota de polvo, o, como en Nazaret, un lugar casi inexistente. Con ello Dios equilibra correctamente una y otra vez nuestras pautas. Muestra que la inmensidad de lo cuantitativo es una magnitud muy distinta a la inmensidad del corazón, como dijo Pascal. Lo cuantitativo tiene su indiscutible grandeza, pero también es importante relativizarlo, por ejemplo la infinita vastedad del universo. Un solo corazón comprensivo y amante tiene una grandeza inconmensurable y diferente. Obedece a un orden completamente distinto de todo lo cuantitativo, con su formidable poder, pero no es menos grande.

Si tuviéramos parientes en el universo, ¿figuraría en la revelación?

No necesariamente, porque Dios no quiso contarnos todo. No nos dio la revelación para proporcionarnos un conocimiento pleno de las ideas de Dios y del universo.

Uno de los libros de la Sabiduría, muy citado por los Padres, dice al respecto: «Dios ha entregado el mundo a nuestra disputa». El conocimiento científico es, por así decirlo, la aventura que él nos ha confiado a *nosotros*. En la revelación, por el contrario, sólo dice de sí mismo lo que es esencial para vivir y para morir.

La doctrina cristiana ha dividido el mundo en dos ámbitos, en un mundo visible y otro invisible, y habla de «arriba» y «abajo». ¿A qué se refiere?

Como es natural, arriba y abajo es una ayuda gráfica para entender, que se infiere de nuestro propio concepto de la vida. Ciertamente este simbolismo puede convertirse también en un concepto ingenuo, en un fisicismo que yerra en lo esencial. Pero sigue siendo valioso como un arquetipo que habla por sí mismo. Nos enseña a distinguir que existen abismos y alturas, gradaciones del ser, lo más grande y lo más pequeño, que existe la auténtica altura, el Dios vivo.

También experimentamos de manera muy concreta la diferencia entre visible e invisible. En efecto, existen fuerzas que no podemos ver y, sin embargo, son completamente reales. Tomemos sobre todo las cuestiones auténticas, las cuestiones del espíritu y del corazón. Yo puedo vislumbrar en los ojos de una persona, en su expresión y en otras cosas parte de su interior, pero sólo como un reflejo de algo más hondo. Visto así, también las cosas materiales traslucen un poco lo invisible de forma que nos aseguramos de su existencia y somos movilizados hacia ello. En cualquier caso, las fuerzas que no podemos ver, pero sí percibir sus efectos, nos revelan que el mundo es más hondo de lo que son capaces de captar el ojo y los órganos sensoriales.

En relación con «arriba» y «abajo», con «visible» e «invisible», en el Antiguo Testamento aparecen misteriosos personajes. Se presentan como mensajeros de Dios o como el «ángel del Señor». La Biblia incluso menciona los nombres de tres de esos ángeles, los arcángeles: Miguel (el nombre traducido significa: '¿Quién es como Dios?'), Rafael ('Dios sana') y Gabriel ('Dios los ha hecho fuertes'). Antes, en el colegio aprendíamos que los ángeles eran espíritus puros, dotados de inteligencia y voluntad. ¿Sigue siendo cierto?

Sí, tan cierto como siempre. Lo dice la Escritura, y de alguna manera el ser humano tiene un conocimiento primigenio de que no somos las únicas criaturas espirituales. Dios también llenó el mundo de otros seres espirituales cercanos a nosotros, porque todo su mundo es finalmente único. Ellos también traslucen su plenitud, su grandeza y su bondad. En este sentido, los ángeles forman parte realmente de la cosmovisión cristiana, de la amplitud de la creación divina, que también se manifiesta en otras criaturas espirituales no materiales. De este modo, constituyen el inmediato entorno viviente de Dios en el que debemos ser introducidos.

Según la doctrina de la Iglesia en el reino de los ángeles no sólo hay arcángeles y querubines y serafines y ángeles corrientes, sino también ángeles de la guarda. Cuesta creer que cada persona tenga realmente su propio ángel de la guarda con el que incluso puede colaborar.

Esta creencia se ha gestado en el seno de la Iglesia y está muy bien fundamentada. Nadie está obligado a creer en ella. No tiene el grado de certeza que, por ejemplo, el mensaje de Cristo o de María. Pero una de las convicciones íntimas que han surgido en la experiencia cristiana es que, de alguna manera, Dios coloca a mi lado un acompañante

que me ha sido asignado de manera especial y al que yo estoy asignado. Sin duda no será tan evidente para cualquier persona familiarizarse íntimamente con ello.

¿Conoce usted a su ángel de la guarda?

No. Yo me siento tan remitido a Dios, que aunque estoy agradecido por creer en el ángel de la guarda, me comunico directamente con Dios mismo. Esto varía según los temperamentos. Para otras personas supone una certeza muy consoladora. Lo importante es no detenerse ahí, sino dejarse conducir de verdad hacia Dios, y que la auténtica meta de la comunicación siga siendo siempre Dios mismo.

EL DENOMINADO MAL

El mito dice que originariamente los espíritus del cielo gozaban del esplendor de la gracia y de la gloria. Podían contemplar y adorar a Dios y eran completamente felices. Pero uno de esos ángeles, Lucifer, sucumbió a la tentación del orgullo y se rebeló contra el Señor. Él y sus compañeros tuvieron que pagar por ello cayendo al infierno.

Se discute hasta hoy sobre el fenómeno del mal, que el mito bíblico intenta explicar. Entretanto, los científicos investigan un perceptible «aumento de la crueldad y una incomprensible malignidad empíricamente mensurables» entre los seres humanos. «Por tanto descubro la ley», escribió san Pablo, «de que el mal existe en mí, a pesar de que quiero hacer el bien.» Cuentan que Lutero vio incluso en persona al maligno, a Satán, y le arrojó un tintero a la cabeza. La pregunta fundamental sigue siendo: ¿por qué creó Dios a Satán? ¿Por qué el rey del cielo tuvo que fabricarse un enemigo?

La historia de la caída de los ángeles no está contada directamente en la Biblia, sino que se ha desarrollado a partir de diferentes textos con el correr del tiempo. Pero en la Biblia sí aparecen espíritus malignos. No al principio, pero poco a poco se fortalece la certeza de que no sólo existen los ángeles buenos, sino también seres espirituales malignos, que actúan sobre el mundo y sobre las personas, amenazándolas e intentando arrastrarlas abajo con ellos.

Pero en modo alguno se puede afirmar que Dios haya creado a Satanás. La historia de la caída de Lucifer, que ha crecido paulatinamente en la conciencia cristiana, pretende indicar que esas potencias espirituales malignas –que aparecen de manera completamente visible en el entorno de Jesús en las expulsiones de los demonios– no fueron creadas como tales por Dios. Dios sólo creó el bien. El mal no es una entidad autónoma, sino que sólo es imaginable como negación de un ser en realidad bueno. Ése es el único punto al que puede aferrarse, porque la mera negación no puede existir.

¿Qué aspecto tiene la tentación?

Insistamos: Dios no ha creado un dios del mal, no ha colocado a su lado un antidiós. Lo que ha creado es la libertad y la circunstancia de que nuestra capacidad de comprensión a menudo no resiste esa libertad.

La percepción de potencias espirituales malignas se explica en la Biblia aduciendo que se trata de criaturas con poderes que nos colocan ante el espejo. En ellas podemos reconocer hasta cierto punto un modelo de lo que supone la amenaza de la libertad. Esta amenaza tiende a su vez a lo siguiente: cuanto más grande es un ser, más autarquía desea poseer. Desea ser cada vez menos dependiente, cada vez más una especie de dios que no necesita a nadie. Aquí surge esa voluntad de autosuficiencia que denominamos orgullo.

En el ser espiritual la tentación siempre existe. Consiste en una especie de perversión en la que el amor se considera una dependencia, y no un don que me vivifica; que no considera ya esa relación como generadora de vida, sino como una limitación de la propia independencia.

¿Se puede reconocer de alguna manera el mal?

Yo diría que el demonio es indemostrable. Pero la vivencia de que, al margen de la maldad humana, hay alteraciones y perturbaciones en la creación, una especie de poder de la envidia que nos arrastra y quiere hacernos caer, existe y así nos lo explican la Biblia y la fe cristiana. Pero nunca debe aparecer la idea del demonio como antidiós, capaz de oponerse a Dios y desafiarle a combatir. Al final, la negación no ejerce poder alguno. El mal constituye una amenaza y una tentación constantes, pero, como adversario, no está a la altura de Dios. Hemos de saber siempre que sólo Dios es Dios, y, por tanto, aquel que se base en Él no debe asustarse de las potencias satánicas.

¿Qué pasa con Hitler? ¿Fue, como piensan algunos, el «diablo en persona»? Sartre afirmó: «El diablo es Hitler, es la Alemania nazi». Y la filósofa judía Hannah Arendt, refiriéndose a las crueldades del fascismo, acuñó la famosa frase de la «banalidad del mal».

Que una persona surgida de lo más bajo –había vivido como un haragán y no recibió formación alguna– pueda convulsionar un siglo, tomar decisiones políticas con demoníaca clarividencia y someter a personas, incluso a personas cultas, es inquietante.

Hitler fue un personaje demoníaco. Basta con leer el relato de los generales alemanes, que siempre se proponían decirle de una vez su opinión a la cara, y que después quedaban tan subyugados por él, que ya no se atrevían a hacerlo. Pero analizándolo de cerca, esa misma persona que se caracterizaba por ejercer una fascinación demoníaca, era, en el fondo, un don nadie completamente banal. Y el hecho de que el poder del mal se asentara precisamente en la banalidad, revela también algo de la fisonomía del mal: cuanto mayor se hace, más mezquino se vuelve, menos grandeza encierra.

Hitler también previó situaciones de manera casi demoníaca. Yo, por ejemplo, he leído un informe de cómo se preparó la visita del Duce a Berlín. Las personas encargadas del asunto plantearon sus sugerencias, y tras largo rato, Hitler replicó: «No, todo eso no sirve para nada. Yo veo cómo ha de hacerse». Y, en una especie de éxtasis, lo expuso, y así se hizo. Es decir, que en cierto modo ahí se percibe una prepotencia demoníaca que engrandece lo banal –y banaliza lo grande–, peligrosa y destructiva sobre todas las cosas.

Desde luego, no se puede afirmar que Hitler fuera el demonio; era un hombre. Pero conocemos informes fiables de testigos oculares que demuestran que mantenía una especie de encuentros demoníacos que le hacían decir temblando: «Él ha estado de nuevo aquí» y cosas por el estilo. Nosotros no podemos investigarlo a fondo. Pero en cierto modo estaba inmerso en el ámbito de lo demoníaco, y creo que así lo demuestra la manera en que ejerció el poder, el terror y el daño que provocó.

¿Está descartada entonces la existencia de un abismo en Dios mismo? ¿Un lado oscuro, según el lema humano «Dos almas yacen, ay, en mi pecho»?

Esta pregunta se ha planteado una y otra vez a lo largo de la historia de las religiones, incluso en las llamadas corrientes gnósticas de la historia del cristianismo. Carl Gus-

tav Jung la renovó a su manera, y se preguntó si lo absoluto no tendría que ser también ambivalente. Más aún, se plantea si este Dios no será quizá también un demonio. ¿No tiene el mal su origen en Él mismo? Porque si el mal existe, ¿no procederá de Él?

Esta pregunta, en la que el mundo se torna realmente inquietante porque Dios se vuelve inquietante, fue respondida por Cristo. Concretamente al morir por nosotros mostrándonos así el *abismo del amor* divino. «No hay sombra alguna en Él» (es decir, en Dios), dice al respecto la Epístola de Santiago, lo oscuro procede de otro sitio; podemos, pues, confiar plenamente en Dios; lo demoníaco, el mal, no tiene anclaje alguno en Él y por eso, al final, cuando Dios sea todo en todo, se liberará realmente de la opresión del mal.

Como es lógico, esto plantea inmediatamente la pregunta de cuál es el origen del mal si no lo tiene en Dios. ¿Cómo puede existir entonces? Y si el mal vino sin Él, ¿es entonces el creador de todo? Nos topamos de nuevo con un problema abismal. La respuesta cristiana y bíblica dice que procede de la libertad.

En este sentido, el mal no es una criatura nueva, algo espontáneo y real que exista en sí mismo, sino que es, por naturaleza, negación, una corrosión de la criatura. No es un ser –porque el ser sólo puede proceder de la Fuente del Ser–, sino una negación. Que la negación pueda ser tan poderosa tiene que conmocionarnos. Pero creo que es consolador saber que el mal no es una criatura, sino algo parecido a una planta parásita. Vive de lo que arrebata a otros y al final se mata a sí mismo igual que lo hace la planta parásita cuando se apodera de su hospedante y lo mata.

El mal no es algo propio, existente, sino pura negación. Y si me entrego al mal, abandono el ámbito del despliegue positivo de la existencia en favor del estado parasitario, del autocarcomerse y de la negación de la existencia.

Uno de los componentes más importantes de la fe, que sin embargo se nos ha vuelto cada vez más ajeno y sospechoso, es la idea del cielo y del infierno, e incluso del purgatorio.

Eso significa que no todo acaba con la muerte. Es la certeza fundamental de la que parte la fe cristiana. Por lo demás, en distintas modalidades es común a toda la humanidad. La persona sabe, en cierto modo, que hay algo más, otra cosa. Eso significa que tenemos una responsabilidad para con Dios, que existe un juicio, y que la vida humana puede fructificar o fracasar.

En lo tocante al fructificar, en lo que todos confiamos pese a nuestros fracasos, el purgatorio representa un importante papel. Habrá pocas personas cuya vida sea enteramente limpia y plena. Y ojalá que también existan pocas cuya vida se haya convertido en una negación insalvable y total. Casi siempre y a pesar de los numerosos fracasos, la nostalgia del bien sigue siendo determinante. Dios puede recoger los fragmentos y hacer algo con ellos. Aunque necesitamos una cierta limpieza final, un purgatorio, en el que la mirada de Cristo, por así decirlo, nos limpie de verdad, y sólo esta mirada purificadora nos hace aptos para Dios y capaces de estar entonces con Él en su morada.

Suena provocadoramente pasado de moda.

Creo que es muy humano. Yo diría incluso que si no existiera el purgatorio habría que inventarlo, porque ¿quién se atrevería a pensar que podría comparecer directamente ante Dios? Y sin embargo tampoco queremos ser «piezas malogradas de alfarero» que hay que tirar, por decirlo con

una imagen de la Escritura, sino que deseamos ser salvables. El purgatorio significa, en el fondo, que Dios une los fragmentos, purificándonos de ese modo para que finalmente logremos estar con Él y culminar nuestra existencia.

¿Y qué hacen en el más allá los budistas o los protestantes? En una antigua comedia costumbrista bávara se dice incluso que hay un cielo particular para los prusianos, pues de lo contrario el cielo no sería un paraíso para los bávaros.

Yo diría que, desde una perspectiva muy humana, el purgatorio también consiste en superar esos particularismos. Allí se elimina lo intolerable y lo que la persona no puede soportar, de forma que aparece el núcleo puro de cada uno y nos damos cuenta de que todos formamos parte de una gran sinfonía común.

En lo tocante a los budistas, como todo lo existente es en el fondo sufrimiento, ellos quieren salir de esa rueda dolorosa de lo perecedero y pasar a la pura nada, que sin embargo tampoco es, en cierto sentido, la pura nada. En este ámbito –aunque con una idea completamente distinta– también existe algo parecido a una esperanza en la existencia buena definitiva.

Con los amigos protestantes compartimos la creencia de que el cielo y el infierno existen. El hecho de que ellos no acepten el purgatorio se basa, entre otras razones, en la teoría de la justificación. Quizá no deberíamos discutir tanto sobre el asunto. En el fondo, todos nos alegramos de saber que Dios mismo enderezará todo lo que no hemos logrado enderezar nosotros.

Evidentemente éste es el motivo de orar por los muertos.

Es un impulso primario del ser humano desear hacer algo más por los muertos y tributarles actos de amor posteriores, sobre todo cuando nos percatamos de que les hemos dejado a deber algo. Creemos que, por encima de este umbral, debería existir, además, la posibilidad de enviarles un paquete, de hacer un gesto, si se me permite la expresión. Pero si sólo existieran el cielo y el infierno, esto no tendría sentido.

Dentro de este contexto, orar por los muertos implica un profundo reconocimiento de que aún podemos hacer algo bueno por ellos. Y creo que precisamente este aspecto tan humano revela lo que significa el purgatorio: que los muertos están todavía en un estado en el que podemos ayudarles con nuestras oraciones.

*San Agustín distinguió una vez entre «creación primera» (*creatio prima*) y «creación continua» (*creatio continua*). La Iglesia habla del gran «plan salvador de Dios». ¿Se alude con ello a que Dios, para seguir con la misma simbología, está siempre sentado junto a su libro y sigue escribiendo la historia de la vida, capítulo a capítulo?*

En cualquier caso, también Cristo dice en el Evangelio según san Juan: «Mi Padre ha actuado, y sigue actuando todavía». Él emplea incluso la palabra «trabajar», porque se dirige a Él como trabajador y afirma: «Dios ha trabajado y sigue trabajando todavía». Esto es idéntico al concepto de «Dios viviente». Dios no se ha retirado. Por una parte en Él está el presente como conjunto en un instante –y sin embargo nunca es el detenerse falto de amor de un engranaje, sino un presente siempre vivo–. En este sentido, es cierto que Dios siempre está presente en la historia. Ésta incluye la unicidad de su idea, de su palabra, en suma, la plena presencia de Dios en cada etapa de su desarrollo.

Ciertamente cabría pensar que es el ser humano mismo el que sigue escribiendo la creación. Porque aquello para lo

que la naturaleza ha necesitado hasta ahora millones de años, lo construyen hoy investigadores genéticos y biodiseñadores de nuevos alimentos y nuevos seres vivos en un abrir y cerrar de ojos.

Este montaje de los genes constituye lógicamente un gran problema. Por un lado supone una oportunidad. Con ello hemos avanzado tanto en la estructura primordial de lo vivo que podemos conocer su código y, por tanto, construir o incluso transformar los genes. Mientras sirva para curar y se respete la creación, está bien. Pero que el hombre se crea ahora un demiurgo, un creador de mundos, puede convertirlo en destructor.

Es importante recalcarlo aquí con absoluta claridad: el respeto por todo lo que debe seguir siendo intocable ha de convertirse en la ley fundamental de cualquier actuación humana. Tenemos que saber que el ser humano no puede ni debe estar sometido a nuestros planes de montaje. Tenemos que saber que el mero inicio de ese montaje puede convertirse en una pretensión de dominar el mundo que, al mismo tiempo, alberga en su seno la destrucción.

Porque el ser humano no puede crear nada, sino a lo sumo unir. Esta aptitud puede convertirlo en colaborador y guardián del jardín de Dios siempre que sirva con humildad y respeto a las ideas que subyacen a la creación. Pero si se erige él mismo en hacedor, la creación está amenazada.

EL ÁRBOL DE LA VIDA

Si coger el fruto del árbol del bien y del mal fue una contravención que provocó un cambio radical, el Creador previene muy encarecidamente en el Génesis de otro tabú, aún mayor, acaso el tabú por antonomasia, en concreto coger el fruto del árbol de la vida.

En el Génesis se dice que Dios colocó al este del Edén guardianes celestiales –los querubines, con sus espadas de fuego– para vigilar el acceso a ese árbol hasta el día del juicio final. «El ser humano se ha convertido ahora en uno de nosotros», dice Dios en el texto de la Sagrada Escritura, «ya que conoce el bien y el mal. Ahora, pues, cuidado, no sea que alargue su mano y tome también del árbol de la vida, y, comiendo de él, viva para siempre.» ¿Se traza con esto una última frontera? ¿Se inicia después con absoluta seguridad nuestra propia destrucción?

Estas grandes imágenes del Génesis seguirán siendo en última instancia insondables y nunca del todo mensurables para nosotros. Ocultan dimensiones aún más lejanas que trascienden nuestro conocimiento.

Primero querría mostrar la visión clásica de esta imagen, tal como la desarrollaron los Padres de la fe. Los maestros de la Iglesia enseñan que el ser humano sólo es excluido del árbol de la vida después de que, al comer del árbol del bien y del mal, maniobra para situarse en una posición inadecuada para él. Se arranca algo de sí que, si se lo apropia arbitrariamente, sólo puede convertirse en perdición. Como respuesta a esta nueva situación, Dios dice que el ser humano ya no puede tocar el árbol de la vida, porque en esa situación la inmortalidad supondría, de hecho, la condenación.

En este sentido, la exclusión del árbol de la vida, vinculada al destino de la muerte, es una gracia. Tener que vivir eternamente de la forma en que vivimos ahora en modo alguno sería un estado deseable. En una vida caracterizada por tanta confusión, la muerte sigue siendo una contradicción y un suceso siempre trágico, pero también una gracia, porque de otro modo, con esta clase de vida, la eternidad y el mundo se tornarían completamente inhabitables.

¿No debe tomarse hoy más en serio que nunca el mensaje de esa imagen?

Lógicamente se puede profundizar mucho más en esa simbología. Ahora presenciamos cómo los seres humanos empiezan a disponer del código genético, a servirse realmente del árbol de la vida y a convertirse a sí mismos en dueños de la vida y de la muerte, a montar la vida de nuevo; desde luego es necesario prevenir de verdad al ser humano sobre lo que está ocurriendo: está traspasando la última frontera.

Con esta manipulación, un ser humano convierte a otro en su criatura. Entonces el ser humano ya no surge del misterio del amor, mediante el proceso en definitiva misterioso de la generación y del nacimiento, sino como un producto industrial hecho por otros seres humanos. Con ello queda degradado y privado del verdadero esplendor de su creación.

Ignoramos lo que sucederá en el futuro en este ámbito, pero de una cosa estamos convencidos: Dios se opondrá al último desafuero, a la última autodestrucción impía de la persona. Se opondrá a la cría de esclavos, que denigra al ser humano. Existen fronteras últimas que no debemos traspasar sin convertirnos personalmente en destructores de la creación, superando de ese modo con creces el pecado original y sus consecuencias negativas.

La manipulación de la vida humana se ha convertido en una cuestión candente.

Es irrefutable: la vida del ser humano tiene que seguir siendo intocable. Aquí es preciso poner límites, una vez más, a nuestra actuación, a nuestros conocimientos, a nuestro poder y a nuestra experimentación. La persona no es una cosa, sino que refleja la presencia del mismo Dios en el mundo.

Sin embargo, a veces parece como si ya no tuviéramos esa frontera ante nosotros, como si ya la hubiésemos traspasado. La técnica genética es un nuevo instrumento que, por primera vez, permite manipular todo el material hereditario en este planeta.

Se comenzó hace mucho tiempo a transformar la vida. Ya viven muchos miles, seguramente centenares de miles de personas cuya biografía no está vinculada al anterior acto generador, sino que han comenzado su vida como óvulo y semen fuera del claustro materno. Hay niños que en su biografía tienen tres madres: aquella de la que procede el óvulo; la que ha llevado el embrión, y la que desea criarlo. Algunos niños tienen padres fallecidos años antes de su nacimiento.

Ya sea un bebé a la carta, elegido según el sexo, el color de los ojos, el tamaño y el peso, o la prolongación de la vida en otro cuerpo, cualquier cosa será posible en el futuro. Cuando a finales de 1999 un grupo de científicos descifró por vez primera uno de los veinticuatro cromosomas del ser humano (uno de los más pequeños, pero al fin y al cabo con una memoria de alrededor de treinta millones de datos hereditarios), una de las participantes confesó al periodista: «Ha sido un "trabajo infernal"». ¿Es posible que la investigadora tuviera razón?

Sí, por desgracia puede ser. Pero primero hemos de diferenciar entre lo que las personas han hecho y lo que son. Sea quien fuere el que haya llegado de esa forma a la vida, es una persona y hemos de amarla y reconocerla como tal. El hecho de que nos veamos obligados a rechazar esa forma de producción de seres humanos no debe provocar la estigmatización de los que han venido así al mundo. En ellos reconocemos, pese a todo, el misterio de la humanidad y los acogemos como tales. En mi opinión, esto es muy importante.

Lo que usted ha descrito ha abierto de hecho una vía funesta. La Iglesia católica previno desde el primer momento contra este montaje del ser humano, que al principio se presentó con un ropaje en apariencia inocente, como tantas cosas que comienzan siempre inocentemente. En sus inicios, se pretendía ayudar a matrimonios sin hijos. Aquí el problema es todavía relativamente pequeño, si se trata de matrimonios de buena voluntad y que desean tener un hijo de esa forma. No obstante, cuando se cree poder conseguir a toda costa un hijo, considerándolo un derecho, se está eligiendo un camino erróneo. De este modo el hijo se convierte en mera propiedad. Ya no procede de la libertad del Creador, que también se presenta en la libertad imprevisible de la naturaleza.

Creo que hoy, en general, se corre el enorme peligro de considerar al hijo un derecho, una propiedad. Los padres no sólo quieren representarse a sí mismos, sino también lograr lo que aún no han conseguido en su propia biografía, para en cierto modo repetirse y autoafirmarse. Aquí es preciso rebelarse contra los padres. Esta rebelión defiende el derecho a ser uno mismo, a disfrutar de una esfera legal propia.

Cada ser humano procede de la libertad divina y ha venido al mundo por derecho propio. La educación de los padres debe consistir en abrirles su propio camino, y no pretender que sean igual que ellos; éste es el verdadero núcleo de los programas antiautoritarios. Aunque es falso rechazar la educación alegando que entraña casi una manipulación de la libertad. La libertad precisa ayuda para despegar, necesita compañía. Y una educación realmente consciente no manipula al niño a voluntad, sino que intenta impulsar su propio desarrollo y permitir su propia andadura.

Volvamos de nuevo al montaje de la persona...

Como he dicho, comienza de forma inofensiva, filantrópica, pero no consentir que el hijo sea un regalo, sino pretender fabricarlo a todo trance, supone traspasar el umbral. En lugar de un acto de amor, aparece la actuación técnica que implica la fertilización in vitro. Esto desencadena, por fuerza, problemas ulteriores. Primero se plantea la cuestión de qué sucede con los denominados fetos sobrantes, es decir, con seres que son personas, aunque sean tratados de antemano como productos de desecho.

La praxis actual es aniquilarlos en matanzas masivas.

Y así se desencadenan graves consecuencias que acabarán transformando poco a poco la relación con el ser humano.

Ignoramos lo que sucederá, a partir de cuándo esto nos conducirá a la catástrofe y de qué tipo. Gracias a Dios, lo ignoramos. Pero sabemos que hemos de oponernos a semejante usurpación del ser humano, a manipularlo y a disponer de él. No se trata de frenar la libertad de la ciencia o las posibilidades de la técnica, sino de defender la libertad de Dios y la dignidad de la persona, que es lo que está en juego. Quien haya adquirido esta opinión sobre todo por la fe –aunque hay también muchos no cristianos que la comparten–, tiene asimismo la obligación de responsabilizarse de que esa frontera sea percibida y reconocida como infranqueable.

4. SOBRE EL ORDEN

LAS EVIDENCIAS PRIMIGENIAS DEL UNIVERSO

Aunque no podamos comprender a Dios, acaso en lo que sigue consigamos vislumbrar algo de la construcción del mundo y de lo que para el ser humano se prevé en este universo divino. Siempre presuponiendo que exista Dios. Usted ha hablado repetidamente de los valores objetivos y la «evidencia primigenia de la vida humana», de los mensajes del universo. El problema de la época moderna, opinaba usted, consiste en que ésta se ha apartado de esa evidencia primigenia. Porque hay actitudes que son verdaderas de manera absoluta y para siempre y otras que son siempre falsas por ser contrarias a la existencia. ¿Qué significa eso?

La cosmovisión cristiana es que el mundo en particular ha surgido a lo largo de un proceso de evolución muy complejo, pero que en lo más profundo procede del Logos. En este sentido es portador de razón, y no sólo de una razón matemática –nadie negará que el mundo está estructurado de acuerdo con leyes matemáticas–, es decir, una moral por completo neutral y objetiva, sino en su condición de Logos también de una razón *moral*.

¿Cómo es posible saberlo con tanta exactitud?

La propia creación indica cómo ha de ser entendida y aceptada. Esto también puede ser convincente para un no cristiano. Pero la fe nos revela claramente que la razón de la

creación no contiene sólo un mensaje matemático sino también un mensaje moral.

Un primer dato nos lo proporciona lo que denominamos la *conciencia*. En ella existe un conocimiento primigenio de determinadas cosas que nunca pueden ir bien. Matar a una persona inocente, por la razón que sea, es algo que cualquier ser humano, si no está completamente depravado, reconoce en su interior como malo. Otro tanto cabría decir del respeto a la vida, al igual que, por ejemplo, mantener la palabra dada, es decir, la lealtad y la verdad.

Como es lógico, estos valores siguen siendo muy generales. Sabemos que Hans Küng quiere refundirlos en la forma de un *ethos* universal, en un código accesible a cualquiera, tema que no vamos a discutir ahora. Pero con todo, este intento revela asimismo que podemos hablar de una cierta transparencia de la creación que deja traslucir sus indicaciones. Y aun cuando aparezcan grandes diferencias de detalle, las constantes éticas fundamentales recorren las grandes religiones y la historia espiritual de la humanidad. Tomemos la mentira. Hay personas que dicen que a veces está bien, que es necesaria. Pero nadie sostendrá que sea en sí correcta.

Para que estas evidencias básicas sean eficaces, claras, necesitamos una clase particular. Esa ayuda con la que se concretan y se hacen realizables los conocimientos generales, algo difuminados, es una parte del camino al que nos conduce Cristo. La tradición de la Iglesia llama a este camino *iluminación*, porque a uno se le clarifican las cuestiones que, en cierto sentido, ya intuía, aunque seguía teniendo confusas.

Estas «evidencias primigenias del universo», estas «leyes fundamentales de la vida» que evidentemente nosotros ignoramos u olvidamos una y otra vez, ¿están recogidas en los antiquísimos mitos del diluvio, la torre de Babel o So-

doma y Gomorra? ¿Es el mensaje de estas historias en verdad una especie de conocimiento de supervivencia para toda la humanidad?

Sin duda alguna estos relatos, que asombrosamente recorren la historia de las religiones, constituyen paneles de aviso. La narración del diluvio existe en los más diversos ámbitos geográficos, que sin duda no mantuvieron contacto. En cierto modo expresan una experiencia y visión común de la humanidad, un recuerdo interno que le ha quedado a la persona. Estas narraciones nos descifran mensajes muy específicos.

Pensemos, por ejemplo, en la construcción de la torre de Babel, con la que el ser humano pretende procurarse una civilización única mediante la técnica. Él quiere producir el sueño en sí correcto de *un mundo*, una humanidad, gracias al poder del propio conocimiento, y con la torre que llega hasta el cielo intenta conquistar el poder y progresar hasta lo divino. En el fondo, es idéntico al sueño de la técnica moderna: conseguir poder divino, llegar a los centros de control del mundo. En este sentido, estos símbolos encierran advertencias que nos hablan, emanadas de un conocimiento primigenio.

Sigamos con la torre de Babel. La Biblia proporciona a este respecto un curioso dato: «El Señor dijo: "He aquí que son un pueblo, y todos ellos hablan la misma lengua. Han empezado esta obra y no desistirán de sus ideas hasta llevarlas a cabo. ¡Ea, pues, descendamos y confundamos su lengua, de manera que el uno no entienda las palabras del otro"». La verdad es que suena a arbitrariedad.

Sí, casi a envidia divina, que se niega a permitir el progreso del ser humano. Como es lógico, aquí nos topamos con un lenguaje simbólico que se nutre del material del que entonces disponía Israel. En él no se han eliminado por completo ciertos elementos paganos, que sólo se superaron en el curso de la historia de la exégesis. De lo que realmente se trata no es de que Dios tenga miedo de que el ser humano se haga demasiado grande hasta el punto de disputarle su trono, sino que ve que la persona se destruye a sí misma al atribuirse una altura falsa.

Podemos descifrar esta simbología quizás así: en Babel, la unidad de la humanidad y el intento de convertirse ella misma en Dios y alcanzar su altura están vinculados exclusivamente a la capacidad técnica. Pero la unidad sobre esta base, se nos replica, no es sustentadora, deviene en confusión.

En el mundo actual, podemos asumir perfectamente esta enseñanza. Por una parte, esa unidad existe. Las ciudades sudafricanas son iguales a las sudamericanas, a las japonesas, a las norteamericanas y a las europeas. En todas partes se llevan los mismos texanos, se cantan los mismos éxitos, se miran las mismas imágenes televisivas y se admiran a las mismas estrellas. En ese sentido, existe una especie de civilización unitaria que desemboca en McDonald's como comida única de la humanidad.

Pero mientras en un primer momento esta uniformidad parece correcta y buena por ser una especie de fuerza conciliadora –similar a la lengua única en la construcción de la torre de Babel–, el distanciamiento de las personas entre sí aumenta. Éstas no se aproximan de verdad. En lugar de eso vivimos un aumento de los regionalismos, la sublevación de las distintas civilizaciones que ya sólo desean ser ellas mismas o se sienten oprimidas por las demás.

¿Es esto un alegato contra la civilización única?

Sí, porque en ella se pierde lo auténtico y propio, se pierde la comunicación más profunda de las personas entre sí,

que estas formas de conducta superficiales y externas y el dominio de los mismos aparatos técnicos son incapaces de generar. Porque el ser humano llega mucho más hondo. Si sólo se une en la superficie, lo profundo que hay en él se rebela contra una uniformidad en la que el individuo se reconoce después como esclavizado.

Puede decirse que el símbolo de la construcción de la torre de Babel analiza con ojos críticos un tipo de unificación y de disposición del mundo y de la vida por el ser humano, que sólo propicia una unidad aparente y eleva a la persona sólo en apariencia. En realidad, la priva de su hondura y de su altura. Además, la convierte en una amenaza, porque por un lado sabe mucho, pero por otro su patrimonio moral no responde a su patrimonio técnico. La fuerza moral no ha crecido igual que las aptitudes para obrar y destruir desarrolladas por el ser humano. Ésta es la razón por la que Dios interviene contra esta forma de unión y crea otra distinta.

¿A qué se refiere?

Para nosotros, los cristianos, el Antiguo y el Nuevo Testamento siempre forman un conjunto. Los textos del Antiguo Testamento son el primer paso. Creemos que son incomprensibles en sí mismos si no se lee el segundo paso. Esto podremos abordarlo más adelante con la unión de Adán a Cristo y otros ejemplos.

La historia de Pentecostés, en el transcurso de la cual Dios establece su modelo unitario, también forma parte de ello. Es el equivalente a la construcción de la torre de Babel, y hace comprensible y completa la simbología. Los apóstoles no hablan aquí un idioma único, y sin embargo todos se entienden. La multiplicidad persiste, pero se transforma en una unidad interna gracias a la unidad del corazón.

Pentecostés ofrece el modelo contrario a Babel: una unidad en la que se preserva la riqueza de la humanidad. Dios quiere unidad. Por eso actúa a lo largo de la historia; por eso vino Cristo al mundo; por eso crea la Iglesia. Pero Él desea una unidad que alcance otra profundidad y otra altura.

Inevitablemente la advertencia de Babel recuerda a la revolución electrónica del momento, que conmociona y transforma nuestro mundo como no lo ha hecho ninguna de las revoluciones anteriores. Parecemos estar creando un cosmos radicalmente nuevo. La realidad virtual de la red electrónica y las denominadas empresas de comercio electrónico se han convertido no sólo en un juego de entretenimiento, sino también en un juego por conseguir mucho dinero, poder, economías nacionales enteras de las que depende el destino de millones de personas.

Y aún se perfila otra evolución: la mayoría de los seres humanos del mundo occidental pasan hoy más tiempo delante de los medios de comunicación electrónicos que en la realidad «normal», es decir, en compañía de otras personas, en medio de la naturaleza. Son sucedáneos de la realidad, y cada vez se requiere más energía para resistir a esas imágenes virtuales de simulación en este perfecto mundo único.

Aquí se ve de nuevo cómo en el transcurso de la historia se vislumbran atisbos antes absolutamente impensables. Lógicamente, no es ése el sentido literal del texto. Pero cuando lo leemos a la luz de nuestras experiencias, vemos que la intuición allí presente se concreta hoy. Gracias a ella comprendemos lo que significa la evolución contemporánea, por qué crear esa especie de unidad supone una verdadera amenaza.

Otro gran mito de la simbología bíblica, el diluvio universal, permitiría juzgar otras inundaciones, la de los estímulos, imágenes, eslóganes, de las ofertas del mercado capitalista...

He aquí una imagen muy rica. Los dos significados del agua han existido siempre. Como fuente y como lluvia es el gran regalo, lisa y llanamente el elemento de la vida. Por el contrario, las inundaciones suponen un peligro que amenaza la tierra, que puede tragarse la vida. El diluvio se convirtió, así, en arquetipo de las potencias destructivas que sepultan la vida bajo ellas, que derriban las fronteras entre las cuales Dios ha asegurado la vida. Los diques se rompen y la inundación entierra la vida. En este sentido, el diluvio sigue siendo un arquetipo inscrito en las personas, que llega hasta muy lejos. Hoy vemos que existen múltiples inundaciones que rompen diques, destruyen la vida, la cultura, la existencia humana.

5. SOBRE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

EL ANTIGUO TESTAMENTO

El Antiguo Testamento es la historia de Dios con su pueblo elegido. El propio Dios le da un nombre. Ocurrió el día en que luchó con el patriarca Jacob en el río Jaboc. Jacob no se dejó vencer por el Señor del universo, por lo que desde entonces se llamaría «Israel», 'el luchador de Dios'.

¿Pero por qué eligió Dios a un pueblo? ¿Y por qué especialmente a ése?

El Antiguo Testamento, el Deuteronomio por ejemplo, resalta una y otra vez la especificidad de esa elección. Dios dice al pueblo por boca de Moisés: «No os he elegido porque seáis un pueblo especialmente grande, o especialmente importante, ni porque tengáis esta o aquella cualidad, sino porque os amo, por libre elección».

Analizar racionalmente las causas de dicha elección es imposible, sigue siendo un misterio. Aunque una cosa es evidente: Dios elige. Pero no elige para excluir a los demás, sino para llegar a unos por medio de otros y entrar en el juego de la historia.

Ese pueblo elegido *tuvo que pasar en el exilio dos mil de sus tres mil años de historia y todavía hoy lucha por su seguridad dentro de su propio Estado. Uno se pregunta: ¿por qué el Egipto de los faraones fue tan grande y poderoso, y precisamente el pueblo con el que Dios estableció su alianza ha sido perseguido a través de los siglos, expul-*

sado y torturado, hasta llegar al intento de aniquilación absoluta con el holocausto?

Las categorías divinas son diferentes. La elección de Dios no confiere grandeza en el sentido de las categorías terrenales. Él no convierte a su pueblo en una gran potencia, sino que se revela y actúa a través de lo humilde. A escala divina, no es la gran potencia lo que cuenta, sino el acontecer de la fe.

A ello estaba llamado evidentemente un pueblo que, entre las grandes potencias, uncido a Egipto y a Babilonia, padeció siempre la amenaza de la desmoralización. Así pues, Dios escribe su propia historia justo en cualquier cosa excepto en un poder mundano. Y de ello también podemos aprender que la Iglesia tampoco es importante por su poder terrenal, sino por encarnar y representar siempre a Dios. Sus momentos más importantes son los del sufrimiento en la persecución, y no aquellos en los que dispone de mucho dinero y poder terrenal.

Esto también puede enseñarnos la gradación de las categorías, lo que es esencial y no esencial en la vida. Pero, repitámoslo, no es asunto nuestro calcular en particular las razones de Dios. Él nos muestra un camino, una dirección, y se reserva su soberanía.

Es una historia singular. Pese a que los judíos llevan dos mil años viviendo en el exilio, siendo expulsados de un país a otro, su religión no se ha disuelto en el aire. Este fenómeno no tiene parangón hasta hoy en la historia de la humanidad. La evolución del mundo en conjunto ¿estará ligada de un modo misterioso a la evolución del pueblo judío?

Realmente esto me parece completamente evidente. Que este pueblo diminuto, que no tiene tierra ni existencia nacional alguna, sino que está disperso por el mundo, conserve, pese a todo, su religión, que mantenga su propia identidad, que siga siendo Israel, que los judíos hayan seguido siendo judíos y un pueblo durante los dos mil años que pasaron sin tierra, es un completo enigma. Este simple fenómeno permite ver que aquí actúa algo diferente.

Dios no convirtió a su pueblo en una gran potencia; al contrario: ha sido el pueblo que más ha sufrido en la historia del mundo. Pero siempre ha conservado su identidad. Su fe no se ha extinguido. Y seguirá siendo para siempre una espina clavada en el corazón de la cristiandad, que surgió de la historia de Israel y está ligada a ella. En este sentido, se nota que hay más cosas en juego que casualidades históricas. Todas las grandes potencias de entonces han desaparecido. Ya no existen ni los antiguos egipcios, ni los babilonios, ni los asirios. Israel permanece, y nos enseña algo sobre la firmeza, incluso sobre el misterio de Dios.

Israel es la cuna de la fe cristiana, y puede decirse sin miedo a exagerar que las dos grandes religiones universales han marcado de manera decisiva la vida en amplias zonas del mundo. Hasta nuestra época los judíos siguen impulsando la cultura de distintos países; Norteamérica es el ejemplo más excitante de esto. ¿Siguen siendo los judíos hoy el pueblo elegido de Dios?

Ésta es una cuestión muy debatida en los últimos tiempos. Es obvio que los judíos mantienen una relación especial con Dios y que Él no los abandona. Y ésta es también la perspectiva del Nuevo Testamento. Pablo nos dice en la Epístola a los Romanos: «Al final todo Israel será conducido al redil».

La otra pregunta es hasta qué punto, tras la creación de la Iglesia, del pueblo de Dios por antonomasia, después de los acontecimientos del Nuevo Testamento, una vida basa-

da en el Antiguo Testamento que se cierra a lo nuevo procedente de Cristo sigue siendo un camino en sí válido.

Hoy existen las más diversas teorías al respecto. Como cristianos, estamos convencidos de que el Antiguo Testamento está orientado internamente hacia Cristo, y de que sólo encuentra su auténtica respuesta, su sentido pleno, cuando se lee a partir de Cristo. En efecto, el cristianismo no es una religión opuesta a la religión de Israel, sino que es el Antiguo Testamento releído a la luz de Cristo.

Ya hemos visto con una serie de ejemplos que los relatos y textos del Antiguo Testamento son un comienzo a la espera de algo. Sólo se completan y descifran cuando los leemos desde el Nuevo Testamento. Así pues, el Nuevo Testamento no es un injerto. Y nuestra relación con el Antiguo Testamento tampoco se basa en adueñarnos ilegalmente, como quien dice, de algo que en realidad pertenece a otros, sino en la existencia de un camino interno que deja al Antiguo Testamento reducido a un fragmento inconcluso si no pasa al Nuevo. Ésta es una de las convicciones esenciales del cristianismo.

Pero esta convicción corre pareja con otra, que Israel sigue teniendo hoy una misión especial. Aunque esperamos el momento en que también Israel diga sí a Cristo, sabemos que en el tiempo histórico, en este estar detenido delante de la puerta, tiene una misión especial que es importante para el mundo. Este pueblo, pues, sigue figurando de modo especial en el plan divino.

Así pues, ¿Dios mantiene su palabra de que Israel es el pueblo elegido?

Sí, porque es fiel. Lógicamente, a Israel aún le queda por recorrer un tramo del camino. Como cristianos creemos que al final se reunirá con nosotros en Cristo. Pero este pueblo no ha sido desechado y apartado de los planes de Dios, sino que Dios sigue siéndole fiel.

¿Significa esto que los judíos tuvieron o tienen que reconocer al Mesías?

Así lo creemos. Eso no significa que podamos imponerles a Cristo, sino que hemos de ser partícipes de la paciencia de Dios. También debemos intentar vivir la comunión con Cristo de forma que esta comunión no apunte contra ellos o les resulte irrazonable, sino que les posibilite su propio acercamiento. De hecho, los cristianos seguimos estando convencidos de que Cristo es también el Mesías de Israel. Ciertamente está en manos de Dios cuándo, cómo y de qué manera se realizará la unión de judíos y gentiles, la unidad del pueblo de Dios.

«Yo también soy israelita, del linaje de Abraham y de la tribu de Benjamín», dice Pablo en su Epístola a los Romanos, pero precisa que en una parte de Israel hay «cerrazón». Y prosigue: «Desde la perspectiva del evangelio son enemigos de Dios... pero desde la perspectiva de su condición de elegidos son amados por Dios». Palabras fuertes.

He aquí otra de las paradojas que nos plantea el Nuevo Testamento. El «no» a Cristo lleva por un lado a los israelitas a una situación de conflicto con la posterior actuación divina, pero al mismo tiempo sabemos que ellos tienen asegurada la fidelidad de Dios. No están excluidos de la salvación, sino que contribuyen a ella de una forma determinada, acogiéndose a la paciencia de Dios, al igual que nosotros.

EL LIBRO POR ANTONOMASIA

La Biblia, que hemos leído con frecuencia, comprende 72 libros: 45 del Antiguo Testamento y 27 del Nuevo. El más

antiguo se remonta a Moisés y tiene más de tres mil años. Se dice que el Espíritu Santo inspiró a sus autores qué y cómo tenían que escribir. Con su iluminación los preservó del error: «Que esto quede escrito para las generaciones venideras, para que el pueblo que todavía ha de nacer alabe al Señor».

¿Pero contienen de verdad todos los pasajes de la Biblia la palabra de Dios? Porque en realidad el Espíritu Santo habría debido saber que la tierra no es plana sino esférica.

Sí, esto podría cuestionarse con chistes parecidos. No obstante, fíjese, ahí reside precisamente la singularidad de la Biblia.

Comparemos la Sagrada Escritura con el Corán, por ejemplo. Según el credo de los musulmanes, el Corán fue dictado directamente por Dios. Él no cruza ninguna historia, no necesita intercesión humana, es palabra directa de Dios. La Biblia, por el contrario, está estructurada de forma completamente distinta. Se basa en la historia y, en cuanto libro, abarca un periodo de tiempo de más de mil años. Soslayemos tranquilamente todas las preguntas de crítica textual, por ejemplo si Moisés fue uno de sus autores o no. Sin embargo, sigue siendo cierto que la literatura bíblica ha crecido a lo largo de mil años de historia y en este sentido recorre niveles históricos y de civilización muy diferentes, y todos ellos se reflejan en ella. Por ejemplo, en los tres primeros capítulos del Génesis nos encontramos con un tipo de civilización muy distinto a la posterior literatura del exilio, a la literatura sapiencial, o a la del Nuevo Testamento. Con ello queda patente que Dios no se ha limitado a dictar esas palabras, sino que éstas han surgido como resultado de una historia dirigida por Él, como testimonio de esa historia.

Quien empieza a leer este libro halla historias emocionantes y buenas parábolas para la vida, pero también un cúmulo de contradicciones.

Sólo puedo entender la Biblia como palabra de Dios leyéndola dentro de un contexto unitario, interrelacionándola con el conjunto y no en palabras o frases aisladas. Esto es algo muy esencial y dramático. La Biblia contiene textos contradictorios, o al menos emocionantes, precisamente porque la fe no se nos presenta como un sistema acabado.

La Biblia no es un manual sobre Dios y sobre los asuntos divinos, sino que contiene imágenes que continúan desarrollando conocimientos y evidencias y en las que la evolución histórica va progresando poco a poco. Sólo interrelacionando una cosa con la otra, y corrigiendo después la simbología, la entiendo como palabra de Dios. Pero si la aíslo del contexto vital en el que figura la palabra divina, leo textos históricos. De naturaleza especial, ciertamente, pero piezas aisladas al fin y al cabo –y no siempre directamente palabra de Dios–. Una cosa es considerar la Biblia una lectura estrictamente histórica que, por así decirlo, descubre sin miramientos el componente humano, y otra juzgarla en su totalidad palabra de Dios, en la que las distintas cuestiones se interrelacionan y se infieren en el curso del camino. De ello se deduce que no puedo aplicar mecánicamente el criterio de la inspiración ni tampoco el de la carencia de error. Es imposible entresacar una frase y decir: «Bueno, estas palabras figuran en el gran manual de Dios, así que deben de ser ciertas».

La Biblia como palabra de Dios se percibe en el plano unitario de la historia divina. Por lo demás, esto también es aplicable a la exégesis judía. Ésta distingue entre la Tora –que se considera el auténtico canon de la Escritura– y los libros proféticos y narrativos que forman el marco, valga

la expresión. Los lectores cristianos estamos convencidos de que, como ya se ha dicho, el Nuevo Testamento nos proporciona la clave del Antiguo.

Éste es asimismo el motivo por el que la teología patrística y la medieval nunca denominaron a la propia Biblia «revelación». La revelación es lo más grande, subyace en ella. Y la inspiración consiste en que las personas que redactaron el texto –con mucha frecuencia a lo largo de procesos de génesis colectivos– hablan desde el pueblo de Dios y su historia. Al traducir a palabras a través de numerosas vías la historia del pueblo de Dios y las directrices de Dios, quedan ancladas también en el sujeto Dios.

Se dice que las Sagradas Escrituras recogen por completo la historia de la humanidad desde el alfa hasta la omega. Toda la sabiduría, todos los misterios, incluso todos los sucesos hasta la época actual y más allá. Sólo que están en clave, en un código especial. Por eso hay que aprender a leer el código bíblico. ¿Qué opina usted de esta teoría?

Si la interpretamos de manera superficial y mecánica es, desde luego, falsa. Algunos creen tener el código y ven expuesta en el Apocalipsis la guerra atómica, por ejemplo, y Dios sabe qué otros acontecimientos. Como es natural, de ese modo se pueden descubrir correspondencias sorprendentes y supuestamente hallar expuestos todos los sucesos. Que en la Biblia estén en clave todos los hechos empíricos es sin duda falso.

La integridad y la totalidad de la Biblia, que tiene una existencia real, es de una naturaleza completamente distinta. La Biblia habla a toda la historia y suministra también las luces esenciales para el camino. Pero Dios no nos exime de pensar. No sustituye a la ciencia, ni a nuestro propio esfuerzo intelectual. Nos deja, como ya hemos apuntado, el mundo como disputa, para que nosotros mismos nos las

apañemos con él. Dios no entra de un salto en los resquicios de nuestro conocimiento, sino que nos da sabiduría –que naturalmente también conlleva conocimiento, pues de lo contrario no sería auténtica sabiduría–. Él nos proporciona las orientaciones que necesita el ser humano para vivir correctamente. Son orientaciones que sirven para el conjunto de la historia, para todos los lugares y épocas, pero que deben interpretarse siempre de nuevo.

El catecismo cita una frase de Gregorio el Grande que dice lo siguiente: «La palabra de la Escritura crece con el lector. Y también el lector crece con ella; sólo entonces la palabra muestra su grandeza y crece en el seno de la historia».

Algunos piensan que la Biblia rebosa crueldad, intolerancia y falta de piedad. Al parecer alguien ha encontrado en ella doscientos cincuenta pasajes referidos a la aniquilación de los enemigos. Por otra parte un monje ya muy anciano me contó que, en cuanto uno empieza a leer la Sagrada Escritura con regularidad, su vida cotidiana comienza a transformarse, y de una forma muy saludable.

Sí, estoy de acuerdo. Pero si sólo leo la Biblia para averiguar todo lo espantoso que puedo hallar en ella, o para contar dónde aparece algo sangriento, entonces efectivamente no me sana.

La Biblia es, por un lado, el espejo de la historia, y por otro un camino que nos guía de manera completamente personal y nos coloca bajo la luz correcta. De modo que si leo la Biblia con el espíritu con el que fue escrita, es decir, a partir de Cristo, o si la leo como judío creyente, es decir, desde el justo medio y con fe, entonces ejerce efectivamente una fuerza transformadora. Me introduce en la actitud de Cristo, me explica la vida y me cambia a mí mismo.

Usted dijo en cierta ocasión que el auténtico propietario de la Biblia no eran los sabios, sino el pueblo.

Comparto esta opinión con la teología de la liberación. Es verdad que la Biblia fue escrita por el pueblo de Dios, que los distintos autores están inspirados y que en ese sentido el sujeto Iglesia, que a su vez transmite la voz de Dios, habla a través de ellos. Por eso precisamente la fe se confía a las personas sencillas.

Interpretar las cuestiones meramente históricas, científicas, requiere lógicamente eruditos, especialistas. Pero el sentido esencial de la Biblia también lo entiende el creyente sencillo. Ella ha sido dada a todos y a su modo es comprensible para todos. San Agustín dijo una vez una frase preciosa: «Del arroyo, del manantial, bebe el pequeño conejo y el gran onagro, y cada uno sacia su sed». Y en verdad así es: tanto el conejo como el onagro beben y cada uno recibe la cantidad correcta de agua para apagar su sed.

Hay una serie de escritos secretos que no se incluyeron en la recopilación del Nuevo Testamento. Hoy, dichos textos, llamados apócrifos, *han vuelto a salir a la luz y se citan mucho. ¿Acaso el canon se cerró con cierta precipitación?*

La historia del canon es uno de los grandes problemas, incluso en el Antiguo Testamento. También en él existen apócrifos interesantes e importantes, pero también diferentes cánones.

Ya desde época muy temprana se distinguió entre el canon alejandrino, en el que la Biblia está consignada en la traducción griega, y el canon masorético, que se fijó definitivamente en el judaísmo durante la época posterior a Cristo. Aunque importantes fragmentos –la Tora o los escritos de los profetas, por ejemplo– existían ya como canon, la historia del canon en conjunto aún estaba en movimiento en tiempos de Cristo.

A partir del Nuevo Testamento se tomó luego en conjunto como canon del Antiguo Testamento el canon alejandrino. A su vez, los rabinos eligieron la Masora, un canon algo más restringido, porque para ellos el canon alejandrino contenía elementos demasiado cristianos. Lutero finalmente se decidió por el canon hebreo, que consideraba el único auténtico, por lo que el canon del Antiguo Testamento de los protestantes es más limitado que el nuestro.

La historia del canon del Nuevo Testamento es, en el fondo, muy embrollada y difícil. Aunque partes esenciales ya estaban concluidas a finales del siglo II, el hallazgo se prolonga hasta entrado el siglo V.

Desde una óptica puramente *histórica*, o desde una perspectiva liberal, como dijo el teólogo evangélico Harnack, cabría opinar que el contenido del canon es una recopilación más bien fruto del azar, pero los textos auténticamente importantes y valiosos están incluidos íntegramente en él. Sin embargo, desde la perspectiva de la *fe*, el canon no ha sido hecho por cualquiera, por ejemplo, por un grupo de sabios que se reuniesen y estudiasen, sino que ha crecido fragmento a fragmento con la Iglesia en la Escritura viva, y, sobre todo, se ha acreditado mediante la liturgia. Se preguntaba por ejemplo: ¿qué se puede leer en las reuniones? ¿Qué es universal? ¿Qué reconoce tanto la cristiandad semítica como la griega y la latina? A lo largo de un difícil proceso interno, la Iglesia seleccionó lo que consideró su base interna colectiva (con pequeñas diferencias entre las distintas zonas de la Iglesia).

Hoy se observan esfuerzos por volver a deshacer en parte el canon y empezar desde el principio. Los movimientos dentro del feminismo se ven confirmados en los escritos gnósticos, que no se incluyeron en la versión del Nuevo Testamento. Por eso querrían ahora un canon diferente, lo cual significa cuestionar la Iglesia viva y sustituirla por reconstrucciones eruditas. Por ello, lo que está en juego es

una decisión de fe. La cuestión es: ¿creo que existe la Iglesia, que ha reconocido en su fe común en qué se basa, o creo que la selección de los textos es fruto del azar y de la historia? Si parto de esto último, lógicamente me gustaría escoger ahora un cristianismo distinto y recopilar nuevas fuentes para ello.

Por otra parte ya no existe ni uno solo de los textos originales de los evangelios. Y es casi inevitable que, al copiar y traducir, se produzcan errores. ¿Tenemos siquiera la auténtica Sagrada Escritura?

Yo respondería con un sí tajante. Como es lógico, siempre habrá disputas por ciertas palabras y frases. Basta con mirar la nueva edición crítica del Nuevo Testamento de Nestle-Aland para comprobar cuántas variantes existen en el enorme aparato. Pero por interesante que resulte estudiar las variantes, por mucho que se pueda aprender de esa transmisión manuscrita, en la que también se reflejan movimientos y experiencias eclesiásticas, la esencia de la Sagrada Escritura sigue siendo inalterable. No cambia tanto que yo escoja ahora otros manuscritos o versiones. Esto son variantes y aspectos interesantes. Pero el texto en conjunto, su auténtica sustancia está ahí, y su fidelidad garantizada precisamente por el hecho de aparecer en cada variante.

San Francisco no sólo leía la Biblia, sino que también jugaba con ella a la ruleta. Cuando fundó su orden, nos informan, el santo abría al azar una página y decía: «¡Así lo haremos!». Y tras abrir otra página, exclamaba: «¡Ésta será nuestra regla!». También san Agustín encontró una vez una página muy concreta abierta ante él e hizo suyo ese texto, que ciertamente imprimiría a su vida un cambio radical.

Eso es muy viejo. Ya san Agustín conocía esa tradición. Así descubrió la frase que le hizo convertirse, y también Francisco encontró del mismo modo su camino. Una vez, Balduino, el rey de Bélgica, me contó que también lo hacía a veces y que había supuesto para él una ayuda increíble, dándole con asombrosa precisión la palabra que necesitaba. En una crisis de gabinete muy grave, cuando apenas veía una posibilidad de formar gobierno, se fue a la capilla, cogió la Biblia y encontró una palabra que le indicó de pronto lo que tenía que hacer. De modo que funciona.

Y, obviamente, es recomendable a la hora de formar gobierno...

Hasta cierto punto. Pero no se puede convertir en una simple receta, porque entonces la Biblia devendría en oráculo. Lo correcto y lo importante es leerla con regularidad y dejar que nos acompañe y nos guíe. En la relación íntima con ella hallaremos también las palabras sugerentes que nos ayudarán a avanzar en determinadas situaciones.

6. SOBRE LA LEY

SOBRE LAS CUATRO LEYES

La Iglesia ha desarrollado la doctrina de las cuatro leyes, que indican en qué orden está edificada la vida en nuestro mundo. Estas leyes son: primero, la ley natural; segundo, la ley de la concupiscencia; tercero, la ley de la antigua alianza con Moisés; y cuarto, la ley de la nueva alianza con Jesucristo. ¿Lo he dicho bien?

En primer lugar hay que precisar que estas leyes no están al mismo nivel. La *ley natural* dice que la propia naturaleza contiene un mensaje moral. El contenido intelectual de la creación no es sólo matemático-mecánico. Ésta es la dimensión que eleva las ciencias naturales a leyes naturales. Pero hay más inteligencia, más «leyes naturales» en la creación. Ésta lleva en su seno un orden interno y nos lo revela. A partir de ella podemos leer los pensamientos de Dios y la forma correcta en que debemos vivir.

Segundo punto: la *ley de la concupiscencia* quiere decir que el mensaje de la creación está oscurecido. A él se opone una especie de dirección contraria existente en el mundo a través del pecado. Expresa el hecho de que el ser humano, como suele decirse, da coces contra el aguijón. Pablo lo expresa así: «El ser humano siente una ley en su interior que le impulsa con frecuencia a hacer lo contrario de lo que realmente querría».

Se trata, por tanto, de un plano diferente. Mientras que la ley natural expresa el mensaje interno de la creación, la ley de la concupiscencia significa que las personas se han

construido un mundo propio, introduciendo con ello una tendencia opuesta en el mundo.

Así lo formuló y desarrolló sobre todo santo Tomás de Aquino.

Sí, santo Tomás es la síntesis y la culminación de todo.

Tercer punto: la ley de la *antigua alianza*. También esta ley alberga un rico significado. El núcleo son los diez mandamientos del Sinaí. Pero además también se designan como «la Ley» los cinco libros de Moisés [El Pentateuco], que constituyen el ordenamiento jurídico de Israel. Éstos exponen el sistema vital de Israel, su sistema de oración y al mismo tiempo su sistema moral. Pablo analizó después críticamente dicho sistema. Al hacerlo comprobó que esa ley fue un poder ordenador –y en muchos aspectos sigue siéndolo para nuestros conciudadanos judíos y también para nosotros, cuestión de la que seguro hablaremos aún–, aunque por otra parte no podía liberar por entero a las personas. He aquí la razón: cuanto más exigente es la ley, mayor se torna el impulso en contra.

Pablo considera a Jesucristo el que nos libra definitivamente de la ley a través de la libertad de la fe y del amor. No obstante, santo Tomás de Aquino, refiriéndose a las palabras de san Pablo, habló también de una ley, la *ley de Cristo*, que sin embargo es de muy distinta naturaleza. Tomás dice que la nueva ley, la ley de Cristo, es el Espíritu Santo, es decir, una fuerza que nos impulsa desde dentro, que no nos ha sido impuesta desde fuera.

Según esto existen, pues, cuatro planos muy diferentes: en primer lugar, el mensaje de la creación. Segundo, el movimiento contrario del ser humano en su historia, en la que en cierto modo intenta construirse su propio mundo opuesto a Dios. Tercero, la alocución de Dios en el Antiguo Testamento, que señala el camino al ser humano, pero

manteniéndose opuesto a éste y en cierto modo ausente. Así, la ley de la antigua alianza sigue siendo provisional, apunta más allá de sí misma. Y en cuarto y último lugar, Cristo, que más allá de las leyes externas nos toca desde dentro, marcándonos con ello el rumbo interno de nuestra vida.

Existe a este respecto una historia que me irrita: Jesús dice: «No penséis que he venido a abolir las enseñanzas de la ley y de los profetas. No he venido a abolirlas, sino a cumplirlas. Porque os aseguro que mientras duren el cielo y la tierra, la más pequeña letra de la ley estará vigente hasta que todo se cumpla».

Cristo no viene a derogar las leyes. Ni a declararlas inválidas o carentes de sentido. Tampoco san Pablo, aunque algunos crean encontrar en las posiciones paulinas una tensión con la palabra de Jesús transmitida por Mateo. Él dice que la antigua ley tiene una importancia pedagógica esencial hasta en sus menores detalles. Cristo viene para cumplirla. Pero esto significa también elevar la ley a un nivel superior. Él la cumple con su padecimiento, con su vida, con su mensaje. Y eso hace que la totalidad de la ley encuentre su sentido en Él. Todo cuanto en ella se dice y se pretende se cumple de verdad en su persona.

Éste es el motivo por el que ya no tenemos que cumplir la ley al pie de la letra, regulada hasta el más mínimo detalle por numerosos preceptos. La comunidad con Cristo significa que estamos allí donde se cumple la ley; donde ha encontrado su lugar adecuado; donde, en sentido literal, está «guardada», es decir, conservada y al mismo tiempo transformada.

Hay bibliotecas enteras de textos legales sobre la convivencia y el comportamiento correcto del ser humano en los

distintos estados. Cristo, por el contrario, quiso evidentemente concentrar en unas pocas frases para todos los habitantes de la tierra de forma comprensible y asumible lo que es la ley fundamental del mundo.

Cuando se le preguntaba: «Maestro, ¿cuál es el mandamiento más importante de la ley?», respondía lo siguiente: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el primer mandamiento y el más importante. El segundo es semejante a éste: "Amarás al prójimo como a ti mismo"». Y con el fin de hacerlo comprensible para cualquier persona, añade: «En estos dos mandamientos se basan toda la ley y los profetas».

Ésta es, de hecho, la gran ruptura, la gran síntesis que trajo Jesús. Desde los distintos ángulos y detalles mira el conjunto y nos dice: este doble mandamiento abarca realmente todo. Dios y el prójimo, eso es inseparable. Jesús realizó con ello una enorme simplificación que, al mismo tiempo, no supone un menoscabo o banalización, sino una esencialización. Aquí aparece realmente el núcleo que lo sustenta todo, alrededor del cual gira todo y lo único importante, como dice san Pablo. Si no lo consideramos el mandamiento principal, todo lo que digamos es pura palabrería ayuna de verdad. Los ejercicios piadosos y las actividades de todo tipo están vacíos si no los inspira el amor. No hacen que la persona encuentre a Dios, ni ayudan al prójimo. En este sentido esa concentración, esa simplificación que muestra la sencillez de Dios y al mismo tiempo la grandeza y la belleza de su reivindicación, es realmente la manifestación esencial.

Como es natural, hemos de admitir que en el antiguo Israel, el ordenamiento jurídico y el ordenamiento moral y religioso del Estado estaban interrelacionados. Con Jesús, este entramado se separa. La religión adquiere, por así de-

cirlo, existencia propia. El derecho público, aunque domina al Estado y sus leyes y le señala las normas morales, es diferente de lo que nos dice la moral o la fe.

Por consiguiente, los Estados siempre deberán tener ordenamientos jurídicos y normas legales. Pero éstos serían vanos si no incluyeran una inspiración interna; si las personas no reconocieran desde dentro esa reivindicación esencial para su vida, transformando así los ordenamientos jurídicos de meras reglas externas de conducta en una forma justa de convivencia.

¿Es esto lo que usted definió una vez afirmando que la auténtica ley natural es una ley moral?

Sí. La naturaleza, como ya se ha dicho, no sólo tiene leyes evolutivas como las que estudian las ciencias naturales, sino que lleva en su seno un mensaje más profundo. Nos proporciona orientación. Y cuando la Iglesia habla de ley natural, no se refiere a las leyes en sentido científico, sino a la indicación interna que nos ilumina desde la creación.

LOS DIEZ MANDAMIENTOS

En el desierto del Sinaí, Moisés trazó una frontera alrededor del monte Horeb. Nadie debía cruzarla, excepto él. Al tercer día empezó a tronar y relampaguear, densos nubarrones cubrieron la montaña, sonaron trompetas. Toda la montaña humeaba, ardía y temblaba, y sólo Moisés subió a la cima para recibir de Dios los diez mandamientos, la ley divina.

Hasta aquí, el mito. Los diez mandamientos denotan para la Iglesia la preocupación de Dios por los hombres, deben señalarles el camino hacia una vida buena. Pero en primer lugar: ¿estas leyes fueron entregadas realmente por Dios a Moisés en el monte Sinaí? ¿En forma de tablas de piedra, según se dice, «escritas por el dedo de Dios»?

Aquí quizá convenga explicar un poco la palabra «mito». En este relato se recurre a un lenguaje indudablemente simbólico. Este lenguaje expresa cosas que sólo se pueden describir con mucha dificultad. Que esos mensajes se nos comuniquen a través de visiones simbólicas no significa que se trate de sueños, de leyendas o incluso de cuentos.

Aquí tenemos una imagen que remite a un suceso verídico, a la auténtica irrupción de Dios en la historia, a un encuentro real entre Dios y ese pueblo –y a través de éste con la humanidad–. Esa imagen la transmite una persona próxima a Dios, a la que le fue dado oír de verdad a Dios, hablar con Él, en palabras de la Biblia, como con un amigo, y que, gracias a esta íntima amistad, pudo convertirse en intermediario y transmitir el mensaje divino. Éste es, pues, el núcleo de un suceso descrito con un lenguaje simbólico visionario.

¿Pero hasta qué punto esos mandamientos proceden realmente de Dios?

Hoy sabemos que esos diez mandamientos, tal como figuran en el Pentateuco, están completamente entretejidos con la historia de los pueblos circundantes. En el ámbito asirio existen asimismo inicios similares, en los que está presente el surgimiento de la historia. No obstante, el hecho de que la ley haya recibido esa forma y esté consignada así en las Escrituras trasciende las meras influencias mutuas. Ahí está la persona tocada por la mano de Dios, y que a partir de ese contacto amistoso pudo dar forma a la voluntad divina, en la que percibimos realmente la palabra de Dios, que hasta entonces sólo se manifestaba fragmentariamente y a través de otras tradiciones.

Otra cuestión es hasta qué punto fueron realmente tablas de piedra. Usted sabe que, según la narración del Sinaí, Moisés rompió esas tablas enfurecido y luego recibió otras. Lo importante aquí es que Dios se manifiesta de verdad a través del amigo de forma vinculante. En este sentido, esta intercesión es más que una invención o una sensibilidad humana hacia el mensaje de la creación.

¿Siguen siendo válidos hoy los diez mandamientos, sin limitaciones?

Lo son. Ya hemos tratado un mandamiento que adquirió, valga la expresión, un nuevo rostro por el encuentro con Cristo al ser reescrito: «No te fabricarás ídolos». Este mandamiento se renueva en el instante en que Dios se autorrepresenta a sí mismo. En este sentido, estos mandamientos también están inconclusos, reciben su forma definitiva a través de Cristo.

También el mandamiento del Sabbath, que se remonta al Génesis, conserva su validez fundamental, pero adquiere una nueva forma al convertirse el día de la resurrección de Jesús en el auténtico día de la alianza. El camino conduce del Sabbath al domingo, experimentando de ese modo una profundización.

En este sentido, estas palabras no están mecánicamente cerradas, forman parte de la luz de Cristo y es ahí dentro donde hallan su forma definitiva. Pero, en esencia, son y seguirán siendo válidas.

¿Nunca se modificaron los diez mandamientos?

No. Aunque existen dos versiones, una en el Éxodo y otra en el Deuteronomio. Difieren entre sí en escasos aspectos externos, pero son iguales en sustancia, y naturalmente tampoco están a disposición de las personas.

Cuando Moisés regresa de la montaña sagrada, el pueblo baila alrededor del becerro de oro. Lleno de ira por la idolatría, el paladín de Dios destruye las tablas de la ley. Sólo los levitas, los descendientes de Leví, que más tarde formarán la casta sacerdotal, se congregan en torno suyo poniéndose así de parte de Dios. «¡Recorred el campamento, id de una puerta a otra!», ordena Moisés, «que cada uno mate incluso al hermano, al amigo y al vecino.»

Así pues, la historia de los diez mandamientos comenzó, en el fondo, con una enorme violación del quinto mandamiento: «No matarás». En realidad, Moisés debería haber sabido hacerlo mejor.

Primero comenzó con una violación del primer mandamiento, el fundamental: «No adorarás a dioses ajenos».

El ser humano está en equilibrio cuando reconoce a Dios como tal y vive para adorarlo. Y trastorna, pervierte su existencia cuando adora lo que no es Dios. Cuando él mismo se crea sus divinidades, adorándose en definitiva con ello a sí mismo. Aquí el pueblo está íntimamente pervertido y carcomido por esa infracción fundamental. Porque apartarse de Dios, que es la fuente de la vida, significa abandonar la vida.

La historia que viene a continuación es realmente espantosa y nos resulta casi incomprensible. También aquí tenemos que prever a Cristo. Él hace lo contrario. Él, en lugar de matar a los demás, asume la muerte sobre sí. Pero en ese momento histórico en el Sinaí, Moisés cumple con lo existente: los demás han pervertido su propia vida. Hasta qué punto hay que tomar al pie de la letra este acontecimiento es otra cuestión, pues el pueblo de Israel sigue existiendo. Lo sucedido es una prueba de que quien se aparta de Dios, no sólo sale de la Alianza, sino del ámbito de la vida, destruye la vida misma, adentrándose en la zona de la muerte.

El primer mandamiento: «Yo soy el Señor, tu Dios. No tendrás otros dioses además de mí». Si lo analizamos con atención, a lo largo de la historia de la humanidad el baile alrededor del becerro de oro acaso nunca haya sido tan salvaje y embriagador como en nuestra época.

Hoy no existen dioses explícitamente declarados como tales, pero sí poderes ante los que los seres humanos se inclinan. El capital, por ejemplo, es uno de ellos, y la propiedad en general. O el afán de notoriedad, por poner otro ejemplo. En muchos aspectos, el becerro de oro es de palpitante actualidad en nuestro mundo occidental. El peligro simplemente está ahí.

Pero aún hay más. El semblante de uno de los dioses se desdibuja cada vez con mayor frecuencia. Esto sucede cuando se dice, bueno, en el fondo todos los dioses se refieren al mismo Dios. Es que cada cultura tiene su especial forma de expresión, y ya no importa mucho si se considera a Dios persona o no, si se le llama Júpiter, Shiva o de cualquier otra manera. Y cada vez es más evidente que ya no se toma en serio a Dios. Que la gente se ha alejado de Él para entregarse a espejismos en los que sólo se ve a sí misma.

Lo vemos: en el momento en que el ser humano deja a Dios de lado, las tentaciones de la idolatría son enormes. En ese instante, nuestro mayor peligro es considerar a Dios superfluo. Está tan lejos, se dice, y adorarlo aparentemente tampoco aporta nada. Pero estamos olvidando que si arrancamos el pilar maestro sobre el que se asienta el ordenamiento de la vida humana, la persona irá desintegrándose paulatinamente.

El segundo mandamiento: «No tomarás el nombre de Dios en vano». Uno se pregunta: si Dios es tan grande, ¿por qué no está por encima de mis pequeños ultrajes, de las infracciones de un diminuto gusano terrenal?

No se trata de que podamos hacer algo a Dios y Él necesite vengarse por ello. Se trata de que mantengamos el equilibrio correcto. En el momento en que profanamos a Dios, desfiguramos su rostro y lo hacemos tan inaccesible que ya no brilla, del mismo modo que tampoco brilla ya el ser humano.

Martin Buber dijo en cierta ocasión que de ninguna palabra se ha abusado tanto como de la palabra DIOS. Este vocablo está tan manchado y desfigurado que, en realidad, ya no se puede usar. Pienso, sigue diciendo él, que, a pesar de todo, no debemos soslayar ni olvidar esta palabra, sino que debemos intentar alzarla del suelo con sumo respeto y volver a colocarla donde le corresponde.

Recordemos tan sólo que, durante la época nazi, los cinturones del ejército alemán llevaban grabada la frase «Dios con nosotros». Mientras que con ello aparentemente se honraba a Dios, en realidad se le profanaba para los propios fines.

Pero cada profanación aislada del nombre de Dios, cada desfiguración de su rostro hasta hacerlo irreconocible, deja suciedad y terribles huellas. Sin estas profanaciones del nombre de Dios, el tremendo poder del ateísmo o el rechazo y la indiferencia hacia Dios es inexplicable. Su rostro quedó tan desfigurado que las personas tuvieron que apartarse de Él. En este sentido, hace mucho que se han puesto de manifiesto las espantosas y terribles consecuencias que la vulneración de este mandamiento puede desencadenar en la historia.

El tercer mandamiento: «Santificarás las fiestas». A algunas personas les gusta el domingo y disfrutan de que sea diferente. Otras quieren comprar, trabajar y escandalizar sin pausa. Pero quizás es que simplemente hemos olvidado a qué alude el domingo.

En el Génesis, el Sabbath es un periodo de tiempo en el que la persona queda libre para Dios. En unión del decálogo, constituye además la señal de la alianza con su pueblo. De ese modo, la idea original del Sabbath es, en el fondo, una anticipación de la libertad e igualdad de todos.

En el Sabbath el esclavo no es esclavo, pues también para él es válido el descanso. La tradición eclesiástica siempre ha subrayado este aspecto. Respecto a los libres, su actividad no era trabajo en sentido estricto, por lo que podían continuar realizándola. Otro punto importante es que ese día la creación descansó. Esto se concebía de una forma tan primitiva que el mandamiento se aplicaba incluso al ganado.

Hoy a las personas les gustaría disponer por completo de su tiempo. De hecho hemos olvidado lo importante que es dejar entrar a Dios en el tiempo y no usar el tiempo sólo como material disponible para satisfacer las propias necesidades. Hay que dejar de lado los pragmatismos y obligaciones para entregarse en persona a los demás.

Ya hemos dicho que en la mañana de la resurrección de Cristo el Sabbath adquiere una forma nueva. Esa mañana en la que el resucitado se presenta ante los suyos, en la que nos reunimos con Él, en la que Él nos invita a su casa, simboliza el día de la adoración y del encuentro con Dios, en el que Él viene a visitarnos y nosotros podemos visitarle.

El cuarto mandamiento: «Honrarás a tu padre y a tu madre, para que vivas largos años sobre la tierra». Llama la atención que este mandamiento es el único que lleva aparejada una promesa. Jesús acentúa una y otra vez su importancia.

Me gustaría contar una pequeña historia al respecto. Estábamos de vacaciones, y yo me sentía muy contento con mis hijos. Paul se pasó horas pescando pececitos y pequeñas langostas; Jakob excavaba agujeros en la arena. Teníamos una barquita y Paul nadó mucho rato tras ella. De repente, había dejado de darle miedo, y se sentía muy orgulloso de haberlo superado por sí solo. En cierto momento, estando algo más arriba, en una roca, miré a mi mujer y a los niños, todos ellos tan jóvenes, tan fuertes, tan bellos. Y pensé: ahora comienzan los mejores años de mi vida, y no quiero desperdiciarlos, y en lo maravilloso que es ser así y poder serlo. De repente no pude evitar recordar a mis padres y a mis abuelos, y también el cuarto mandamiento.

Este mandamiento es de hecho la Carta Magna de la familia. Aquí se establece un orden fundamental. La célula esencial de la sociabilidad y de la sociedad, nos dice, es la familia, son los padres y los hijos. Y sólo dentro de ese orden fundamental pueden ejercitarse las virtudes humanas esenciales. Sólo en su seno crece la relación adecuada entre los sexos y entre las generaciones.

El mandamiento contiene, por una parte, la tarea de la educación. Significa introducir al otro correctamente en su libertad, de forma que aprenda sus leyes internas, que aprenda a ser persona. Aquí, la obediencia está al servicio de este entrenamiento en la propia libertad. Y, viceversa, exige lógicamente a los hijos aceptar dicha educación.

Pero el cuarto mandamiento incluye también un capítulo silencioso sobre el trato a las personas ancianas, que ya no son útiles, que han perdido el poder. Se concede gran valor a honrar a los padres ancianos. No deberíamos guiarnos por criterios de utilidad, sino honrar siempre en los ancianos a las personas que me han dado la vida. En ellos también puedo honrar la dignidad del ser humano, justo cuando éste ya no se puede valer. Ese respeto fundamental, inherente a la persona, es un aspecto muy importante de este mandamiento. En él radican asimismo las condiciones de mi propio futuro, que más tarde me permitirán iniciar mi vejez con confianza.

El quinto mandamiento: «No matarás». Casi nadie discute el sentido de este mandamiento. Lo único raro es que se vulnere tan continuamente.

No hay duda de que en el ser humano existe una evidencia primigenia de que no puede matar a otro. Incluso si he olvidado que cualquier individuo depende únicamente de Dios, sé al menos que tiene derecho a la vida, un derecho humano, y que dejo de ser persona si mato a uno de mis semejantes.

Pero en casos límite esta consideración se torna, como vemos, cada vez más confusa. Esto es aplicable sobre todo al comienzo de la existencia, donde la vida aún está indefensa y es manipulable. Surge entonces la tentación de actuar atendiendo a consideraciones pragmáticas. Se quiere escoger a quién se va a dejar sobrevivir y a quién no por interponerse en el camino de la propia libertad y autorrealización. Cuando el ser humano no existe aún en su forma externa, la conciencia de este mandamiento no tarda en extinguirse.

Lo mismo cabe decir del final de la vida. Ahora se considera al enfermo, al que padece, una carga, y uno se convence de que la muerte es lo mejor para él. De aquí surge el pretexto de enviarlo al otro mundo antes de que se vuelva demasiado «pesado», si se me permite la expresión.

Y a partir de aquí, poco a poco se va yendo más lejos. Hoy vuelven a aparecer ideas sobre la cría de seres humanos, que ya conocimos en una época desdichada. Se plantea la cuestión de si los seres humanos que ya no tienen conciencia ni pueden cumplir función social alguna pueden ser considerados en realidad personas.

Las consecuencias desagradables progresan con relativa rapidez, sobre todo si empiezo por la eutanasia. En el acto surge la pregunta de a partir de cuándo una vida está tan entregada al dolor, es tan penosa en mi opinión, que puedo extinguirla. Es decir, que en los límites de la vida esa conciencia moral, en realidad muy primordialmente humana, de que la persona no puede disponer del otro, se apaga con demasiada facilidad. Por eso hoy hemos de defender más que nunca el contenido del quinto mandamiento: el derecho de Dios a la vida humana, desde la concepción hasta la muerte.

El sexto mandamiento: «No cometerás actos impuros». Nuestro mundo ha hecho una virtud de la continua disponibilidad de Eros. En cualquier caso, no hay que ser un maníaco sexual para preguntarse: ¿será de verdad pecado la impureza?

El texto original de este mandamiento dice en el Antiguo Testamento: «No cometerás adulterio» (Éxodo 20:14; Deuteronomio 5:18). Así pues, este mandamiento tiene, en principio, un significado muy específico. Y es la inviolabilidad de la relación de fidelidad entre hombre y mujer, que no sólo vela por el futuro de las personas, sino que también integra la sexualidad en la totalidad del ser humano, confiriéndole así su diginidad y grandeza.

He aquí el núcleo de este mandamiento. No hay que situarlo en un contacto incidental, sino dentro del contexto del sí mutuo de dos personas, que al mismo tiempo dicen sí a los hijos; es decir, el matrimonio es la auténtica sede en la que la sexualidad adquiere su grandeza y dignidad humanas. Sólo en él se vuelve sensual el espíritu, y los sentidos, espirituales. En él se cumple lo que hemos definido como la esencia de la persona. Ejerce la función de puente, de que los dos extremos de la creación entren uno dentro de otro, entregándose mutuamente su dignidad y su grandeza.

Cuando se dice que la sede de la sexualidad es el matrimonio, implica un vínculo amoroso y de fidelidad que incluye la mutua asistencia y disposición para el futuro, es

decir, que está ordenado pensando en la humanidad en conjunto, y, lógicamente, implica que sólo en el matrimonio encuentra la sexualidad su auténtica dignidad y humanización.

Indudablemente el poder del instinto, sobre todo en un mundo caracterizado por el erotismo, es formidable, de manera que la vinculación a ese lugar primigenio de fidelidad y amor se torna ya casi incomprensible. La sexualidad se ha convertido hace mucho en una mercancía a gran escala que se puede comprar. Pero también es evidente que con ello se ha deshumanizado, y supone, además, abusar de la persona de la que obtengo sexo considerándola una mera mercancía, sin respetarla como ser humano. Las personas que se convierten a sí mismas en mercancía o son obligadas a ello, quedan arruinadas en toda regla. Con el paso del tiempo, el mercado de la sexualidad ha generado incluso un nuevo mercado de esclavos. Dicho de otra manera: en el momento en que no vinculo la sexualidad a una libertad autovinculante de mutua responsabilidad, que no la enlazo con la totalidad del ser, surge, por fuerza, la lógica comercialización de la persona.

Volvamos al núcleo del mandamiento.

Recoge el siguiente mensaje de la creación: «hombre y mujer han sido creados para ser compañeros. Dejarán padre y madre y se convertirán en una sola carne», leemos en el Génesis. Ahora, desde una óptica puramente biológica, cabría afirmar que la naturaleza ha inventado la sexualidad para conservar la especie. Pero esto que hallamos en un principio como puro producto de la naturaleza, como mera realidad biológica, adquiere forma humana en la comunidad de hombre y mujer. Es una manera de abrirse una persona a la otra. No sólo de desarrollar unión y fidelidad, sino de crear conjuntamente el espacio en el que crezca el

ser humano desde la concepción. En este ámbito, sobre todo, surge la correcta unión del ser humano. Lo que primero es una ley biológica, un truco de la naturaleza (si queremos expresarlo así), adquiere una forma humana que propicia la fidelidad y el vínculo amoroso entre hombre y mujer, y que a su vez posibilita la familia.

He aquí la esencia del mandamiento que nos habla desde la creación. Cuanto más profundamente se vive y se piensa, más claro parece que otras formas de sexualidad no alcanzan la verdadera altura del destino humano. No responden a lo que quiere y debe ser la sexualidad humanizada.

En un capítulo posterior hablaremos todavía de sexo. Pero en los diez mandamientos se tiene también la sospecha de que podrían ser contrarios a las leyes de la naturaleza. Por eso nos cuesta tanto cumplirlos, porque a menudo se oponen a nuestros instintos humanos, a nuestras inclinaciones.

Sin duda. Ciertamente el sexto mandamiento conlleva el mensaje de la naturaleza misma. La naturaleza regula la existencia de dos sexos para que se conserve la especie, y esto es especialmente aplicable a seres vivientes que cuando salen del seno materno no están en modo alguno preparados y precisan prolongados cuidados.

En efecto, el ser humano no huye del nido, sino que está siempre metido en él. Desde una óptica puramente biológica, la raza humana está hecha de modo que la ampliación del seno materno debe conllevar el amor del padre y de la madre, para que, pasado el primer estadio biológico, pueda proseguir el desarrollo hasta convertirse en persona. El seno de la familia es casi un requisito de la existencia.

En este sentido, la propia naturaleza revela aquí el rostro primigenio del ser humano. Éste necesita una vinculación mutua duradera. En ella, el hombre y la mujer se dan

primero a sí mismos, y después también a los hijos para que éstos comprendan la ley del amor, de la entrega, del perderse. Y es que los que están siempre metidos en el nido necesitan la fidelidad posterior al nacimiento. El mensaje del matrimonio y de la familia, por tanto, es plenamente una ley de la propia creación y no se opone a la naturaleza del ser humano.

Sin embargo, nos cuesta mucho mantenerla.

Sigue siendo cierto que aquí –al igual que en todos los demás ámbitos de los que hemos hablado– existe una tendencia opuesta. Aquí hay un exceso de poder biológico. En las sociedades modernas –pero también en las sociedades tardías de épocas más antiguas, como por ejemplo en la Roma imperial– podemos observar una erotización pública que fomenta aún más los excesos del instinto, dificultando el compromiso del matrimonio.

Volvamos a lo que hemos apuntado sobre las cuatro leyes. Aquí vemos dos órdenes diferentes. El mensaje de la naturaleza nos remite a una unión de hombre y mujer, que es el movimiento natural más íntimo que finalmente se convierte en humano y crea el espacio para el posterior desarrollo de la persona. El otro mensaje es que en cierto sentido también tendemos a la promiscuidad, o al menos a practicar una sexualidad que se niega a restringirse al marco de una familia.

Podemos reconocer muy bien desde la fe la diferencia de estos dos planos de naturalidad. Uno se presenta realmente como el mensaje de la creación y el otro como una autodeterminación del ser humano. Por esta razón la vinculación al matrimonio siempre implicará lucha. Aunque también comprobamos que, cuando se logra, madura la humanidad y los hijos pueden aprender el futuro. En una sociedad en la que el divorcio se ha vuelto tan normal, el

daño siempre recae sobre los hijos. Sólo por esto surge, visto desde la óptica filial, otra demostración de que estar juntos, mantener la fidelidad, sería lo auténticamente correcto y adecuado al ser humano.

El séptimo mandamiento: «No hurtarás». Respetar la propiedad ajena es un precepto banal. ¿Qué más esconde detrás?

La doctrina de la asignación universal de los bienes de la creación no es sólo una idea bonita, también tiene que funcionar. Por eso está supeditada a ella la verdad de que el individuo necesita su esfera en las necesidades fundamentales de la vida y por tanto debe existir un sistema de propiedad que cada individuo debe respetar. Esto exige, por supuesto, las necesarias leyes sociales orientadas a limitar y controlar los abusos de la propiedad.

Ahora vemos con una claridad antes infrecuente cómo las personas se autodestruyen viviendo solamente para atesorar cosas, para sus asuntos, cómo se sumergen en ello, convirtiendo la propiedad en su única divinidad. Quien, por ejemplo, se somete por completo a las leyes de la Bolsa, en el fondo no puede pensar en otra cosa. Vemos el poder que ejerce entonces el mundo de la propiedad sobre las personas. Cuanto más tienen, más esclavas son, porque deben estar continuamente cuidando esa propiedad y acrecentándola.

La problemática de la propiedad también se observa claramente en la relación perturbada entre el Primer y el Tercer Mundo. Aquí la propiedad ya no está supeditada a la asignación universal de los bienes. También aquí es preciso hallar formas legales para que esto siga equilibrado o se equilibre.

Ya ve usted cómo la palabra de respetar los bienes ajenos entraña una enorme carga de verdad. Abarca ambas co-

sas, la protección de que cada cual ha de recibir lo que necesita para vivir (y después hay que respetárselo), pero también la responsabilidad de utilizar la propiedad de forma que no contradiga la misión global de la creación y del amor al prójimo.

El octavo mandamiento: «No mentirás» o «No levantarás falso testimonio». Las mentiras escriben las mejores historias, pero a veces incluso mentiras pequeñas se vuelven tan grandes que casi son capaces de derribar al presidente de una superpotencia o a partidos fundamentales para el Estado y a reyes mediáticos. Y es curioso: nada permanece oculto.

Pienso que la importancia de la verdad en cuanto bien fundamental de la persona hunde sus raíces aquí. Todos los mandamientos son mandamientos del amor o despliegues del mandamiento del amor. En este sentido, todos mantienen una vinculación muy explícita con el bien de la verdad. Cuando me aparto de la verdad o la falseo, incurro en la mentira, perjudico con frecuencia al otro, pero también me perjudico a mí mismo.

Como es sabido, la pequeña mentira se convierte fácilmente en un hábito, en una forma de ir trampeando por la vida, de recurrir siempre a la mentira y luego enredarse personalmente en ella, viviendo de espaldas a la realidad. Además, cada vulneración de esa dignidad de la verdad no sólo rebaja a la persona, sino que constituye una grave infracción contra el amor. Porque escatimar al otro la verdad implica hurtarle un bien esencial y llevarlo por el mal camino. La verdad es amor, y el amor que se oponga a la verdad se tergiversa a sí mismo.

El noveno y el décimo mandamientos: «No desearás la mujer de tu prójimo». «No codiciarás los bienes ajenos.»

Estos dos mandamientos están interrelacionados, desbordan con creces lo externo, lo fáctico, pues afectan a los pensamientos íntimos. Nos dicen que el pecado no comienza en el instante en que consumo el adulterio o arrebato injustamente la propiedad al otro, sino que el pecado nace de la intención. Por eso no basta simplemente con detenerse, por así decirlo, ante el último obstáculo, porque esto ya es imposible si no he preservado en mí el respeto íntimo a la persona del otro, a su matrimonio o a su propiedad.

Es decir, el pecado no comienza en las acciones externas y palpables, sino que se inicia en su suelo nutricio, en el rechazo íntimo a los bienes del otro y a él mismo. Una existencia humana que no purifica los pensamientos, tampoco puede en consecuencia ser acorde con los hechos. Por eso aquí se apela directamente al corazón del ser humano. Porque el corazón es el auténtico lugar primigenio desde el que se despliegan los hechos de una persona. Sólo por este motivo debe permanecer, por así decirlo, claro y limpio.

Cuando Moisés recibió en el monte Sinaí entre rayos y truenos las tablas de la ley, llegó la hora del nacimiento del individuo libre. Al menos así lo afirma la tesis del periodista judeoalemán Hannes Stein. Desde entonces cada ser humano tuvo que responder directamente ante Dios de sí mismo y de sus actos, ya fuera señor o esclavo, hombre o mujer. Con la alianza del Sinaí surge casi el sujeto jurídico autónomo. ¿Es una afirmación audaz decir que la piedra angular de las sociedades libres y democráticas procede, no de la Grecia antigua, sino de la tradición judeocristiana?

Yo también he leído el libro de Hannes Stein y diría que aborda algo muy esencial. La dignidad de cada individuo, que, de por sí, está solo ante Dios, al que Dios habla y que en cuanto persona está afectado por las palabras de la

alianza, constituye realmente el punto central de los derechos humanos –concretamente la dignidad igual de las personas– y, en consecuencia, el auténtico fundamento de la democracia.

En Israel mismo al principio no había reyes, sino jueces que aplicaban el derecho divino y velaban por su cumplimiento. Así pues, se pretendía en el fondo una sociedad completamente igualitaria, una especie de anarquía en sentido positivo: nadie gobierna, excepto Dios. Y gobierna con su ley, con su palabra y con los mandamientos.

Este primitivo orden social tuvo que ceder finalmente ante el pragmatismo, como ya explicamos antes. Pero no por ello disminuiría yo ahora la importancia de la democracia griega, que también nos legó cosas importantes y que desarrolló un modelo práctico al que remitirse más tarde. Sin embargo, debemos recordar que en la democracia griega sólo tenían voto los hombres libres. Las mujeres no eran sujetos de la política y por tanto estaban excluidas del derecho a voto, al igual que los esclavos. Como la libertad estaba limitada, Grecia sólo ofrece el ejemplo de una democracia limitada. La palabra bíblica, por el contrario, atribuye a cualquier ser humano, en cuanto imagen viva de Dios, pleno carácter de sujeto. Con ello lleva, de hecho, en su seno, y esto es cierto, una fundamentación mucho más amplia para las constituciones democráticas.

7. SOBRE EL AMOR

SOBRE EL SENTIDO DE LA VIDA

La Iglesia dice que el ser humano no puede dar sentido ni al mundo ni a sí mismo. Esto es difícil de creer a la vista de las enormes bibliotecas llenas de libros sobre la vida y su significado, escritos por personas más o menos inteligentes.

Si el mundo no tuviera sentido, nosotros tampoco podríamos crearlo. Nosotros podemos realizar acciones que signifiquen algo en el marco de un entramado pragmático, pero nunca dar sentido a una vida. El sentido existe o no existe. No puede ser un mero producto nuestro. Lo que producimos puede proporcionarnos un instante de satisfacción, pero no justificar toda nuestra vida, ni darle sentido.

Como es lógico, personas de todos los tiempos y lugares se han preguntado por el sentido y seguirán haciéndolo. Siempre podrán hallar respuestas fragmentarias. Pero en ellas seguirá siendo válido solamente lo que las personas no inventan, sino *encuentran*, lo que descubren en la criatura humana en cuanto tal. Y que les puede ayudar a entenderse bien, a vivir su vida con sentido.

Lo que dice la Iglesia, concretamente que el sentido no es un producto humano sino dado por Dios, hay que entenderlo de este modo: el sentido es algo que nos sustenta, que precede y desborda nuestros propios pensamientos y descubrimientos, y sólo de esa manera posee la capacidad de sustentar nuestra vida.

Si se pudiera expresar en una sola palabra el sentido de la vida, sería con la palabra AMOR. *El amor, nos dicen los poetas y eruditos de todos los tiempos, es no sólo sentido, sino también el principio fundamental de la vida, el auténtico misterio. Alguien dijo que sólo quien percibe la infinitud de ese amor penetra en la esencia de la fe.*

A lo largo de esta conversación hemos insistido una y otra vez en que nuestra vida tiende en última instancia a descubrir el amor, a recibirlo y a darlo, creo yo. Y el Cristo crucificado que representa el amor hasta el final, como Él mismo dice en el Evangelio según san Juan, convierte este principio en algo completamente real. Dios mismo es amor. En este sentido, el amor es la ley fundamental y el objetivo esencial de la vida.

Aquí volvemos de nuevo al misterio del grano de trigo, al perderse y encontrarse. A esto hemos de añadir ahora que el amor, como sabemos, no se puede fabricar. Se nos regala. Acontece, viene a mí desde el otro, se introduce en mí.

El amor humano contiene siempre una pretensión de eternidad. «El amor es una pugna contra la muerte», afirmó el filósofo francés Gabriel Marcel. En consecuencia, a partir de una promesa, este amor se convierte en una realidad cumplida si se incluye en un amor que proporcione realmente eternidad. Marcel pensaba que decirle a una persona «Te amo» significaba: me niego a aceptar tu muerte, protesto contra la muerte.

Vemos, pues, que el amor humano es, en sí, una promesa incumplible. Desea eternidad y sólo puede ofrecer finitud. Mas, por otra parte, sabe que esa promesa no es insensata ni contradictoria, ni por tanto destructiva, pues en última instancia la eternidad vive en ella. Así pues, visto desde una óptica puramente humana, el amor es realmente aquello que esperamos con ansia y que nos vivifica.

Pero sus auténticas dimensiones conllevan, en definitiva, la perspectiva futura de Dios, la espera de Dios.

Amor, qué fácil es a veces decirlo. ¿Pero quién sabe lo que es amor? ¿Cómo nos ama Dios, por ejemplo? Ya hemos hablado del supuesto «Dios iracundo». Hay personas que afirman que también anuncia un mensaje amenazador. Entonces, ¿qué aspecto tiene ese amor divino que se nos regala?

En primer lugar, la ira no necesariamente debe ser opuesta al amor. Un padre, por ejemplo, usted lo sabe mejor que yo, tiene a veces que reprender con ira a su hijo precisamente *porque* le ama. Y no cumpliría con su obligación y su deseo de amar si, por ponérselo más fácil al otro y también a sí mismo, no interviniera a veces críticamente en su vida, no lo corrigiera.

Sabemos que, a menudo, los niños malcriados, a los que se les ha consentido todo, al final no logran salir adelante en la vida, porque ésta les trata de otra manera y no han aprendido a disciplinarse a sí mismos, a situarse en el buen camino. O, por ejemplo, si por querer ser amable con un drogadicto, yo le proporcionase las drogas que anhela en lugar de apartarle de ellas (lo que sería muy duro para él), eso no sería un verdadero acto de amor.

Dicho de otra manera: El verdadero amor no consiste sencillamente en ceder siempre, en ser blando, en la mera dulzura. En este sentido, un Jesús o un Dios dulcificado, que dice a todo que sí, que siempre es amable, no es más que una caricatura del verdadero amor. Porque nos ama, porque quiere que avancemos por el camino de la verdad, Dios también debe exigirnos y corregirnos. Dios tiene que poner en práctica lo que simbólicamente denominamos la «ira de Dios», es decir, oponerse a nosotros cuando nos perdemos a nosotros mismos y corremos peligro.

Suena muy serio.

Es importante darse cuenta de que el auténtico amor también conlleva una gran seriedad. Desea lo verdaderamente bueno para el otro y, en consecuencia, tiene la valentía de oponerse a él cuando no ve el bien, cuando corre ciegamente hacia la desgracia.

Con esto ya hemos apuntado también el elemento positivo del amor: querer al otro. Desear que le vaya bien, que sea feliz, que se encuentre a sí mismo. Por eso el amor es bueno para él. Pero yo sólo puedo ser bueno dejándome guiar por el bien, por lo que es realmente bueno, y esforzándome para que él se haga bueno. Por tanto, un verdadero acto de amor es el que procede del bien y desemboca en él. Así pues, el amor implica siempre, por un lado, autorrenuncia, darse a sí mismo al otro, y por otro, ayudarle. Ayudarle a no encerrarse en sí mismo y limitarse a guardar todo dentro de sí, sino a encontrar también el camino de proyectarse hacia afuera, el camino del grano de trigo.

Martin Buber, el filósofo judío de la religión, describió una vez un importante atributo del amor divino, que denominó «el sacar». Buber dice: «El sacar forma parte desde el principio de la esencia de Dios. Sacar de confusiones, sacar de la apatía, sacar de la soledad y del aislamiento».

Podemos considerar en cierto modo un modelo de esto el éxodo de los israelitas de la prisión egipcia. Pero comienza ya con el llamamiento de Abraham. Dios saca a Abraham de su familia y lo pone en un camino. En el fondo, cualquier persona tiene que hacer su éxodo. Él no sólo tiene que abandonar el suelo materno y hacerse independiente, sino también encerrarse en sí mismo. Tiene que alejarse de sí mismo, superarse a sí mismo, sólo entonces llega, por así

decirlo, a la tierra de promisión –al ámbito de la libertad en el que ayudará a construir el mundo–. Esta ley fundamental de la superación la hemos considerado la esencia del amor. Naturalmente, el acto del que me ama es un acto similar. Tiene que sacarme del impulso cómodo de querer permanecer en mí mismo.

Un gran maestro del alma humana, Erich Fromm, se planteó la razón del amor: ¿por qué tenemos que amar?

Fromm creía haber descubierto que la causa reside en la espantosa experiencia de la soledad, la marginación en general, surgida tras la expulsión del paraíso. Sólo por eso existe en las personas la fuerte necesidad de conformidad hasta llegar a las experiencias orgiásticas en el grupo. Y viceversa, la difusión del alcoholismo, la drogadicción y el suicidio en el mundo actual, son síntomas de este fracaso relativo de la conformidad.

Fromm da un paso más allá. Dice que no podemos solucionar ese problema de la marginación con el trabajo, el éxito, la adaptación o las experiencias orgiásticas, satisfacciones todas ellas pasajeras. La auténtica respuesta a la pregunta existencial consiste exclusivamente en la unión con otra persona, en el amor. Fromm: «El anhelo de unión interhumana es la aspiración más poderosa de la persona. Es el anhelo fundamental, la fuerza que mantiene unida a la raza humana, al clan, a la familia y a la sociedad. Su fracaso significa la locura o la aniquilación –autoaniquilación o aniquilación de otros–. Sin amor, la humanidad no existiría ni un solo día».

Es interesante que Fromm hable de la soledad como lo opuesto al destino íntimo de la persona. Si soledad significa no ser amado, estar abandonado, ser-solamente-yo, y si de ese modo mi vida permanece vacía, esta situación es efectivamente el temor que subyace a todos los temores.

A partir de ahí se ve de nuevo que la persona, por su intimidad, por ser imagen de Dios, ha sido creada para amar y ser amada.

Creo que aquí hay que incluir también la condición de ser la viva imagen de Dios. Dios es amor. La Trinidad representa el amor esencial. El ser humano es la imagen de Dios, alguien, pues, cuya dinámica más íntima tiende asimismo a dar y recibir amor.

El camino que conduce al verdadero amor está vinculado al perderse, es decir, a las fatigas del éxodo. En dicho camino surge también la tentación de lograr esas satisfacciones más rápidas, sucedáneas, que usted acaba de mencionar.

Sólo más tarde se intuye que este sustitutivo sólo ofrece enormes desengaños, y acarrea la caída en la insoportable soledad, en la frustración del vacío absoluto. En el fondo, son símbolos del infierno. Porque si nos preguntamos qué significa realmente *estar condenado*, es precisamente esto: no poder hallar gusto en nada, no querer nada ni a nadie, ni tampoco ser querido. Estar expulsado de la capacidad de amar, y por tanto del ámbito del poder amar, es el vacío absoluto, en el que la persona vive en contradicción consigo misma y cuya existencia constituye realmente un fracaso.

Así pues, si el rasgo esencial de la persona es realmente parecerse a Dios, ser una persona que ama, la humanidad y cada uno de nosotros sólo puede existir si existe el amor y enseña el camino hacia ese amor. Retornemos a Cristo: el acto redentor de Cristo consiste precisamente en hacernos palpable que Dios nos ama. Él nos lo cuenta a cada uno de nosotros y nos acompaña personalmente con su vía crucis por el camino del perderse a uno mismo. Y, al convertir la ley del amor en el regalo del amor, Él supera la soledad por antonomasia que supondría no ser redimidos.

¿Pero no es extraño que, a pesar del anhelo de amar, profundamente arraigado, se consideren más importantes todas las demás cosas: éxito, sexo, prestigio, dinero, poder? Necesitamos casi todas nuestras energías para aprender a alcanzar esos objetivos. Y apenas dedicamos tiempo a aprender el arte de amar.

Mucho de lo que usted ha mencionado son atajos y caminos sustitutivos. Con ello se pretende ahorrarse la aventura del perderse, para alcanzar más deprisa el objetivo deseado. Esto por un lado. Además, hay que tener en cuenta que una de las tareas del ser humano –que completa, por así decirlo, su misión como amante– consiste en desplegar sus capacidades.

La persona debe actualizar y aprender las posibilidades que le han sido dadas, tiene que hacer algo en este mundo. En este sentido el aprendizaje de la profesión y trabajar por ello en absoluto se opone al cometido fundamental del amor, sino que es su concreción. Yo no cumplo plenamente mi misión como amante hasta que no me convierto del todo en el que puedo ser. Hasta que doy todo lo que puedo dar. Hasta que abro en la creación y en el tejido de las relaciones humanas las posibilidades que nos ayudan a arrostrar juntos la vida y a configurar la fertilidad del mundo hasta convertirlo en un vergel en el que hallemos, al mismo tiempo, seguridad y libertad.

La meta fundamental se tuerce cuando la formación profesional sólo persigue aprender aptitudes; cuando el dominio del mundo y la capacidad de adquirir propiedades, de ejercer el poder, se desligan de la misión interna del amor –la existencia de todos para todos–; cuando el poder adquiere la supremacía sobre el don; cuando, de ese modo,

el autoafirmarse, el autocerrarse, el acumular cosas en torno vuelven a convertirse en objetivos prioritarios, asfixiando de ese modo en el individuo la capacidad de amar. La persona se ve dominada entonces por las cosas y ya no sabe valorarlas correctamente.

Es importante que no consideremos nuestras aptitudes, la formación profesional, como algo más bien secundario. Nuestras capacidades y el patrimonio técnico del ser humano tienen que conservar su lugar interno sin independizarse. Cuando el poder se independiza y se convierte lisa y llanamente en la pauta de la persona, ésta queda esclavizada, deviniendo con ello en el polo opuesto al amor.

Una pregunta concreta: ¿qué ocurre en el caso de un cardenal? ¿Aprendió usted el arte de amar?

El amor no hay que aprenderlo como se aprende, por ejemplo, a tocar el piano o a manejar un ordenador. Si me permite la expresión, hay que coaprenderlo siempre en las distintas cosas. Como es lógico, también se aprende de personas ejemplares. Primero de los padres, que son ejemplo y guía para uno mismo y en los que se ve correctamente realizada la persona. Más tarde se aprende en los encuentros que la vida le facilita a uno. Se aprende de una amistad, de una labor que le una a los demás, de un cometido. Lo importante es no buscarse a sí mismo por encima de todo, sino experimentar el camino del darse y, en consecuencia, del correcto recibir.

Bueno, no deseo juzgar sobre mí mismo, pero, sea como fuere, he intentado aprender el amor, y, digámoslo más humildemente, la bondad de la imagen de Cristo y de los santos, y, por consiguiente, he procurado medir mis pasos y mis acciones. Dios juzgará, las personas juzgarán, hasta qué punto lo he aprendido de veras.

A veces uno también es un incomprendido. A mí no se me va de la cabeza lo que escribí sobre usted en un retrato anterior. Cité para ello al escritor Stefan Andres. Éste había esbozado en una narración al gran inquisidor español que se hizo retratar por el famoso pintor El Greco con las siguientes palabras: «A él, el amor le trae sin cuidado».

Sí, de ese modo puede parecer una autoridad por fuera. Pero cuando tenemos que tratar críticamente a las personas, intentamos hacerlo en el sentido de un amor que no sólo es lisonja, sino que también pone límites, cuando se causa daño, cuando se vulneran las leyes internas del amor. Mis colaboradores y yo nos esforzamos por no perder de vista a la persona en cuestión y hacer todo lo posible para que se dé cuenta de lo mucho que nos importa. No querríamos fulminarla simplemente con un anatema, sino servir a la comunidad global y, en definitiva, también a ella. Y por encima de todo nos sentimos obligados a proteger la fe de la gente sencilla. Hace poco un importante obispo me contó que vio en un país asiático cómo uno de los famosos adversarios de la Congregación de la Fe pisoteó con increíble arrogancia la fe de las personas sencillas. Sólo entonces, según el obispo, cayó en la cuenta de que tenemos una misión importante: proteger a los humildes de esa arrogancia.

Naturalmente la cita no iba sólo por el cargo, sino también por la persona que lo detenta, a la que el cargo podría contaminar.

Sí, ciertamente ese peligro existe. Sólo cabe intentar aplicar correcciones y no sucumbir en lo posible a él.

La mayoría de la gente considera que el problema del amor consiste en primer lugar en ser amado, y no tanto en el impulso de amar.

Esta actitud corrompe la esencia del amor. Cuando sólo se quiere *tener* amor, es justo cuando no se recibe, y uno se vuelve egoísta, podrido, hecho que, lógicamente, también percibe el otro. Aprender a superarse y a entregarse uno mismo, aprender a regalarse, incluso sin recibir nada a cambio, forma parte del camino del aprendizaje del amor. El darse sobre todo al antipático y a aquel que simplemente me necesita, al doliente. Pensemos en el samaritano. Uno ama precisamente cuando, en lugar de acaparar para sí mismo, intenta convertirse en un donante que piensa sobre todo en aquellos a quienes nadie regala una palabra amable, por muy antipáticos que le resulten.

FACETAS DEL AMOR

Erich Fromm opina que la faceta más importante del dar no se refiere a cosas materiales. Una persona da el máximo a otra cuando se da a sí misma, es decir, cuando ofrece lo más valioso que posee, su vida. Cuando le da su alegría, su interés, su comprensión, su conocimiento y, naturalmente, también su humor y su tristeza: en suma, todo lo vivo que hay en ella.

Dar no puede referirse básicamente al dinero, esto es una perogrullada. Como es lógico, el dinero puede ser muy necesario. Pero dar sólo dinero suele ser hiriente para el otro. Yo lo he comprobado una y otra vez en el Tercer Mundo. Si sólo nos mandáis dinero, te dicen las gentes, muchas veces más que ayudarnos, nos perjudicáis. El dinero se malgasta deprisa en cualquier parte y empeora aún más la situación. Vosotros tenéis que dar más. Tenéis que venir en persona, tenéis que daros a vosotros mismos, y después contribuir a que los dones materiales que traéis se empleen correctamente, que no sean algo sobrante de lo que os desprendéis, exonerándoos en cierto modo de la pregunta que os planteamos de qué somos para vosotros.

Mientras sólo proporcionemos dinero o conocimientos, siempre será demasiado poco. En este ámbito, los misioneros, que llevaron a Dios a las personas, que les hicieron creíble el amor, que les regalaron un nuevo camino en la vida, que se dieron por entero a sí mismos, que no se fueron para dos, tres años, para una aventura interesante, sino para toda la vida, para pertenecer siempre a las personas de allí, constituyen todo un ejemplo. Si no aprendemos de nuevo esta capacidad de autoentrega, los demás dones serán demasiado poco.

Esto, dicho a escala mundial, también es válido en la relación con cada persona. Existe a este respecto un hermoso relato de Rilke. Cuenta el poeta que, en París, pasaba siempre junto a una mujer a la que arrojaba una moneda en el sombrero. La mendiga permanecía totalmente impasible, como si careciese de alma. Un buen día, Rilke le regala una rosa. Y en ese momento su rostro florece. Él ve por primera vez que ella tiene sentimientos. La mujer sonríe, luego se marcha y durante ocho días deja de mendigar porque le han dado algo más valioso que el dinero.

Creo que este hermoso y pequeño acontecimiento demuestra que, en ocasiones, una rosa, un gesto de interés, de cordialidad, de aceptación del otro, puede superar con creces al dinero y a otras dádivas materiales.

La Nueva Ley *que se prometía con el Mesías era un evangelio del amor. ¿Puede decirse que la antigua alianza en conjunto también estaba, en cierto modo, agotada: en sus cultos, en sus sacrificios y también en la concepción de la vida comunitaria? Porque evidentemente había llegado el momento de iniciar algo nuevo. Malaquías, el último profeta de la antigua alianza, había anunciado: «Ya no me complazco en vosotros», dice el Señor*

de los ejércitos, «ni aceptaré de vuestra mano ofrenda alguna más».

Yo no diría que la antigua alianza estuviese agotada. Los judíos siguen viviendo en ella y extrayendo gran riqueza espiritual del Antiguo Testamento. Pero, en cuanto cristianos, diremos sin duda que era un camino hacia una meta, y que ésta tuvo que venir poco a poco para que todo ese camino siguiera teniendo sentido. Así pues, lo anterior no se interrumpe o se abandona por gastado, sino que es un camino que conduce a una meta y que, por así decirlo, siempre permanece presente en ella. De otro modo, no alcanzaremos el objetivo.

El Antiguo Testamento critica desde el principio los sacrificios. En los salmos, Dios dice al hombre: «Si deseara algo para comer, no te lo diría; no deseo tus reses ni tus holocaustos, no es eso lo que necesito, yo necesito tu corazón».

En las ofrendas de sacrificios, siempre se esforzaban por reconocer el poder de Dios y entregarse al menos simbólicamente. Al mismo tiempo, el ser humano era en cierto modo consciente de que Dios nada puede hacer con toros y terneros quemados. En este sentido los actos de culto del Antiguo Testamento se proyectan desde dentro hacia el que ahora es la verdadera víctima, el Hijo, que se nos da a sí mismo y nos da a su Padre, comenzando, como quien dice, la transformación del mundo en amor. El amor es aquí el auténtico sacrificio. Desliga el gesto desesperado que implicaban los sacrificios de animales, tornándolos carentes de sentido.

A este respecto, no es casualidad que cuarenta años después de la crucifixión el templo desaparezca para siempre de la historia, porque lo que simbolizaba se ha hecho realidad.

¿Envió Dios a su Hijo por amor al ser humano o quizá se trató de pura compasión?

Yo no opondría la compasión al amor. La verdadera compasión trasciende el mero sentimentalismo. Es una especie de identificación con la pena ajena y, por tanto, un acto esencial de amor.

El mundo antiguo de los griegos había comprobado la inmutabilidad de Dios, representándolo como un espíritu puro, incapaz de sentir, y menos de padecer. Esto indujo a los cristianos a preguntar: ¿pero qué sucede realmente con Dios? Y Orígenes pronunció en cierta ocasión estas hermosas palabras sobre Él: «Dios no puede padecer, pero puede *com*padecer». Es decir, puede identificarse con nosotros, los sufrientes. Así es el gran acto de amor en el que se identifica con nosotros en Cristo hasta lo físico, identificándonos con Él e introduciéndonos en el seno de su amor.

De manera que me atrevería a decir que el cristianismo, al oponer precisamente la fuerza de la compasión a la ética estoica de la absoluta exclusión del sufrimiento, proclama también el amor. La correcta compasión es un acto de amor.

SEGUNDA PARTE

Sobre Jesucristo

Señor cardenal, ¿es posible imaginarse a Jesucristo tal como aparece en la Sábana Santa de Turín?

La mortaja de Turín es un misterio, una imagen que todavía no ha encontrado una explicación concluyente, aunque numerosas razones abogan por su autenticidad. En cualquier caso, la fuerza particular de esa figura, las enormes heridas, nos conmueven.

Y su impresionante rostro.

En ese rostro podemos reconocer la pasión de una forma estremecedora. Y vemos, además, una gran dignidad interna. Ese rostro desprende sosiego y resignación, paz y bondad. En este sentido nos ayuda de verdad a imaginarnos a Cristo.

Un hombre con una gran autoestima...

Si sólo fuera una autoestima humana, sería exagerada. Esa expresión revela algo más grande: Jesús sabe que es completamente uno con otro, es decir, con el Padre, con Dios. Esa unidad es familiar, supera todas las demás modalidades de unión mística que conocemos. Por eso Jesús puede aplicarse con toda razón el nombre de Dios: «Yo soy el que soy».

Pero también es un hombre a veces brusco e iracundo. Él dice una vez: «¡Oh, increíble y fanática generación!», y,

completamente desesperado, exclama: «¿Cuánto tiempo tendré que pasar aún con vosotros? ¿Cuánto tiempo tendré que soportaros todavía?».

Esa severidad del Señor, casi impaciencia, con los seres humanos, es algo que siempre me conmueve. Podemos extraer de ella una lección sobre el amor, que no es simplemente ternura, condescendencia, sino exigencia.

Jesús mira a las personas con los ojos de Dios. Desde esta óptica, podemos darnos cuenta de la decepción que las personas provocan a Dios, qué ira tiene que ascender en Él a la vista de cómo se comporta su criatura consigo misma y con Él. Esas palabras muestran cuán inquietante debe parecer desde la perspectiva divina ese tedio interno e indiferencia hacia Dios, esa incapacidad para escuchar y esa cerrazón del ser humano.

La expresión favorita de Jesús es evidentemente «llanto y rechinar de dientes». Siempre que quiere indicar algo malo, dice que allí habrá llanto y rechinar de dientes.

Yo no la calificaría precisamente de expresión favorita. Es una frase que aparece en Jesucristo en situaciones extremas. El «llanto y rechinar de dientes» representa en realidad la amenaza, el peligro, incluso; en última instancia, el fracaso del ser humano. Es una situación que describe el mundo de las personas caídas en la droga y en los éxtasis orgiásticos, quienes, en el momento de salir del aturdimiento, perciben con claridad la completa contradicción de su vida.

El infierno se representa normalmente con el fuego, con las llamas. El rechinar de dientes, sin embargo, surge realmente cuando se tiene frío. Aquí, la persona caída, con sus llantos y lamentos y gritos de protesta, evoca la imagen de estar expuesta al frío por negarse al amor. En un

mundo completamente alejado de Dios, y por tanto del amor, se siente frío, hasta el punto de provocar el rechinar de dientes.

A veces, Jesús se permite incluso verdaderos trucos de magia. En una ocasión que sus apóstoles vuelven a estar sin dinero para pagar el impuesto del templo, dice a Pedro: «Ve al lago, echa el anzuelo; coge el primer pez que saques, ábrele la boca y hallarás una moneda de cuatro dracmas. Dásela a los hombres como impuesto por mí y por ti».

Jesús no hacía milagros simplemente por capricho, sino sólo en relación con la fe. Él dijo expresamente: «No he venido a hacer milagros, sino a anunciar el reino de Dios».

La pequeña historia que usted ha referido es de hecho de naturaleza algo diferente y trata de explicar algo más profundo. Nos enseña que el Señor, que en realidad no tiene que pagar impuesto alguno porque el templo, en última instancia, está dedicado a Él, lo hace obediente, pero con un regalo especial de Dios. Me imagino a Jesús riéndose en voz baja mientras tanto.

JESÚS: ¿UNA INVENCIÓN?

Las dudas sobre la historia de Jesucristo seguro que nunca se disiparán. Para unos Jesús es una mera invención, para otros una especie de líder de una secta. Otros, por su parte, creen que Jesús fue sólo una de esas figuras arquetípicas que expresan de manera muy clara el drama del ser humano: el dolor, el miedo, el amor. Y algunos dirán: «Es posible que ese maestro sea interesante, ¿pero qué tiene que ver conmigo Jesús?»

Como es natural se puede dudar de los hechos históricos, y así lo comprobamos una y otra vez. Ahora, por ejemplo, un erudito niega a Carlomagno; es más, toda la historia de dos siglos es presentada como falsa y así sucesivamente. Bien, nosotros no estuvimos presentes. Y el documento histórico proporciona información, pero no nos pone en contacto con el hecho en sí.

Es decir, que hay espacio para la especulación...

No. Si utilizamos exclusivamente los criterios históricos reconocidos, las pruebas sobre Jesús son tan tempranas, tan amplias y tan buenas, que no podemos dudar en absoluto de su carácter histórico. Todo lo que se nos transmite es además completamente distinto a lo que se podría construir o imaginar. Rompe todos los esquemas de plausibilidad.

Además, podemos percibir tanto las huellas del acontecimiento como aquello en lo que se ha convertido ese suceso a continuación. Ambas cosas no son explicables por composiciones de ideas, sino sólo por la pujanza elemental de algo que ocurrió de verdad. Por ello, en mi opinión, las dudas sobre la existencia de Jesús no son serias.

Pero desde el punto de vista histórico, ¿podemos confiar realmente en las fuentes?

Bueno, ya sabe usted que ahora se escarba en las fuentes sin cesar. Se intenta desmenuzarlas todavía más. Al final quedarán reducidas a añicos, y de repente uno se preguntará cómo pudieron surgir siquiera tales acontecimientos de una figura tan mísera.

No debemos olvidar una cosa: la Primera Epístola a los Corintios, que testimonia la resurrección de Cristo y la institución de la eucaristía, figura en textos que ya conoció Pablo. La carta fue escrita a comienzos de los años cincuenta después del nacimiento de Cristo. El texto que contiene se remonta a su vez a la tradición de Jerusalén. Son por tanto, como dice el propio Pablo, fondos transmitidos. También su forma verbal revela que aquí nos acercamos mucho a los propios acontecimientos.

He de admitir que, cuanto más analizo estos esfuerzos para investigar las fuentes, más desconfío del exceso de hipótesis que ha suscitado. Y que además se repiten y refutan eternamente entre sí. Albert Schweitzer ya criticó la construcción de un Jesús meramente histórico en oposición al Cristo de la fe, iniciada en la Ilustración. Él dice que entonces creímos tenerle por fin de verdad, pero Él ha pasado junto a nuestra época y ha regresado a sí mismo.

Creo que todos estos intentos son reconstrucciones que traslucen la imagen del constructor, tanto si toma usted el Cristo de Adolf Harnack –que refleja el tipo humano liberal–, como el Cristo de Bultmann, que pone de manifiesto su filosofía de corte existencialista. Todas estas construcciones se levantaron a partir de una idea básica: Dios hombre es imposible. Por tanto, los acontecimientos que lo presuponen no pueden ser históricos. Es decir, que aquí se aborda el asunto con una condición que, en el fondo, arrebata su fuerza íntima al acontecimiento, y con ella, precisamente todo aquello que le confiere emoción y plenitud.

¿Cómo lo abordaría usted?

A mí me parece mucho más correcto preguntar simplemente: «¿Tiene sentido el personaje tal como lo refleja el Nuevo Testamento?». Y mi respuesta sería: «Sólo así, tal como está ahí, tiene sentido». Sólo así tiene grandeza y pudo ser el desencadenante de tales acontecimientos. Por eso –pese a toda la crítica de las fuentes, de la que también se puede aprender mucho– estoy convencido de que la confianza en los evangelios está plenamente justificada. Aun-

que en ciertos detalles algunos datos puedan seguir siendo conformados en el futuro, podemos confiar en el testimonio de los evangelios y encontrar en ellos la verdadera figura de Cristo, que es mucho más real que las reconstrucciones históricas, tan seguras en apariencia.

Aún añadiré más: el Evangelio según san Juan, que durante mucho tiempo fue considerado una composición meramente teológica –Bultmann, por ejemplo, intentó explicarlo a partir de las corrientes gnósticas–, aparece precisamente hoy rehabilitado incluso desde el punto de vista histórico de una forma asombrosa. Contiene los datos geográficos más exactos y el conocimiento más minucioso del pensamiento judío y de la forma de vida judía de la época. Un exégeta como Klaus Berger, de Heidelberg, lo considera incluso el más antiguo de los evangelios. Bueno, yo no estoy de acuerdo en eso. Toda la tradición dice que surgió a fines del siglo I. Dejémoslo así. Pero es un evangelio que deriva de un conocimiento muy preciso, y no expone una visión teológica que se haya desprendido del sustrato histórico.

8. SOBRE LA REVELACIÓN

El teólogo francés Henri de Lubac dijo una vez que el lugar preferido del misterio era la vida de Cristo. *Que los hechos que contenía eran por una parte genuinos hechos* humanos, *pero que también eran los de un personaje* divino. *Cito a Lubac literalmente: «Captar el sentido de la vida de Cristo significa penetrar en la verdad divina». ¿Quiere decir que Dios y también toda nuestra existencia humana se vuelven visibles y palpables cuando aprendemos a leer la vida de Cristo?*

Creo que lo esencial es que sólo un paulatino adentrarse en la vida de Cristo proporciona la materia y el fundamento de una vida capaz de deparar al individuo la comprensión de Dios. Las palabras de Jesús son de una importancia insustituible, sin duda, pero no podemos reducir a Cristo a meras palabras. La carne, como dice san Juan, forma parte de ello, es la palabra vivida, que conduce hasta la cruz. Las palabras sólo hablan con la grandeza que las caracteriza cuando contemplamos el contexto vital global del personaje de Jesús. En este sentido, meditar sobre la vida y el sufrimiento de Cristo es fundamental para comprender su mensaje.

PROFETAS Y PRECURSORES

Entonces permítanos reflejar con algo más de precisión la figura, la vida y el mensaje de Jesucristo. Comencemos por san Juan. «En el principio existía la Palabra», así empieza su evangelio, y más adelante dice: «Y la Palabra se hizo car-

ne, y habitó entre nosotros, y hemos visto la gloria del Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad». Este prólogo es con toda seguridad de lo más sublime que se haya escrito jamás en el mundo.

Las primeras palabras del Evangelio según san Juan tienden un puente entre el Génesis, la razón primera de las cosas, y el acontecimiento de Palestina. Nos revelan lo siguiente: Aquel Logos, aquel sentido creador a partir del cual había surgido el mundo, está presente en la persona llamada Jesús. Aquella fuerza que creó el mundo entra así personalmente en el mundo y habla con nosotros. Aquí nos asalta la gran paradoja: Dios es tan grande que puede hacerse pequeño. Tan pequeño, que sale a nuestro encuentro convertido en hombre.

Pero Dios no cae sencillamente del cielo para plantarse ante nosotros, sino que se encuadra muy concretamente en un contexto histórico que constituye el camino hacia Él. Un camino en el que, por así decirlo, se le espera y cuyo mensaje puede ser audible para nosotros.

Se considera a Juan el Bautista el precursor inmediato de Jesucristo. «Él vino como testigo», dice el evangelio, «para dar testimonio de la luz, a fin de que todos creyeran por él.»

En este contexto histórico hay un último profeta, un último testigo, que precede históricamente a Jesús. El Bautista es el representante de una especie de movimiento de revitalización. En esos momentos, la cuestión del Salvador, del Mesías, se ha convertido en Israel en un asunto candente. El país está bajo dominio extranjero, pero sigue recordando las promesas y espera que se hagan realidad. Por otra parte es una época sin profetas. Parece como si la luz de la profecía se hubiera apagado.

Juan vino del desierto y anunció algo nuevo. Él era, dijo, «la voz que clama en el desierto». Él bautizaba, pero lo hacía, según está escrito, «al otro lado del Jordán». Y un día, al ver acercársele a Jesús, Juan pronuncia las misteriosas palabras: «He aquí el cordero de Dios que quita los pecados del mundo. Éste es aquel de quien yo dije: "El que viene detrás de mí ha sido colocado por delante de mí porque existía antes que yo"».

Juan aparece en el desierto como un hombre consagrado a Dios. Anuncia primero la penitencia, la purificación y el recogimiento del pueblo para la venida de Dios. Este anuncio es, en cierto sentido, el compendio de toda la profecía en el preciso instante en que la historia avanza hacia su meta. Su misión es abrir la puerta a Dios, para que Israel esté dispuesta a acogerle y preparar la hora histórica.

Lo importante son, por un lado, sus palabras de penitencia que incluyen toda la profecía, y por otro su testimonio de Cristo, que a su vez concreta la profecía en la imagen del cordero, que ahora es el cordero de Dios. Retrocedamos con la imaginación a la historia de Abraham y a la de Isaac, a los sacrificios de animales en los que el cordero representa un papel, sobre todo en el sacrificio pascual, en el que la ofrenda es un cordero pascual. Ahora estos intentos sucedáneos se cumplen. El cordero pascual, en el fondo, nos representa a nosotros, los seres humanos. Ahora Cristo, de parte de Dios, se convierte en el cordero pascual, compartiendo y transformando así nuestro destino.

La segunda frase es una callada alusión a la divinidad de Jesucristo, aunque en el Bautista ésta no es plenamente meditada y expresada. Él dice que no es una persona histórica, sino el que nos precede a todos nosotros, el que viene de la eternidad de Dios y está familiarizado con ella desde dentro.

El patriarca Jacob describió poco más o menos el tiempo en el que vendría ese redentor, representado por el nacimiento de Cristo. Muchos habían abandonado la fe, los fariseos vivían llenos de orgullo e insensibles, según se dice; los demás se sentían como un rebaño sin pastor. Pero la nostalgia del maestro era tan grande entre los judíos como entre los gentiles. «¡Oh, cielos!, derramad desde arriba vuestro rocío», imploraba el profeta Isaías, «y llueva las nubes al justo.» Pese a todo, ¿no podría ser que esas profecías se construyeran después de Jesús?

Con la primera frase de su pregunta usted alude a la denominada bendición de Jacob (Génesis 49), que consiste en una colección de augurios a menudo enigmáticos sobre los doce hijos de Jacob. Al bendecir a Judá se dice: «El cetro no será arrebatado a Judá hasta que venga el que ha de ser enviado, y éste será la esperanza de las naciones» (Génesis 49: 10). Esto se interpretó como promesa de la monarquía de David (David pertenecía a la tribu de Judá), y tras su extinción –es decir, en tiempos de Jesús–, se consideró que anunciaba la llegada de un nuevo hijo de David, el Mesías, al que obedecerían todos los pueblos de la tierra, es decir, también los no judíos. Es palmario que los cristianos vieron cumplido este versículo en Jesús, el hijo de David. Pero la época de Jesús aún no está descrita; las palabras (cuya época de surgimiento discuten los eruditos) señalan a un misterioso futuro y sólo arrojan un sentido claro a la luz de Cristo.

Tomemos ahora al profeta Isaías. Su texto original dice: «Destilad, cielos, como rocío de lo alto, la justicia». Y sólo tras haber venido la justicia en persona, acertaron los cristianos a personalizar esta frase. Así, esta relación unitaria entre el Antiguo y el Nuevo Testamento permite vislumbrar el carácter de camino de la Escritura. Las palabras salen a su encuentro, sacándolo casi de la oscuridad.

Como es natural, también se puede leer el Antiguo Testamento al margen de Cristo, el dedo que lo dirige a Cristo no es tan claro. Y si los judíos no pueden verlo consumado en él, no es sólo por malignidad, sino también por la oscuridad de las palabras y la relación de tensión entre la figura de Jesús y dichas palabras. Jesús les imprime un nuevo significado, y gracias a él todas adquieren un contexto, una dirección y un sentido.

Existen, por tanto, buenos motivos para negar el Antiguo Testamento y decir: «No, no es esto lo que él dijo». Y también buenas razones para reivindicarlo –tal es la disputa existente entre judíos y cristianos–. Pero no sólo aquí. Una gran parte de la exégesis puramente histórico-crítica no ve en el Antiguo Testamento ese carácter de camino, de referencia, y considera la interpretación cristiana no adecuada al sentido primitivo histórico, o al menos cree que lo supera con creces.

Queda por decir que el Antiguo Testamento no es una profecía, sino un camino. Subsiste la libertad de rechazarlo. Yo diría que precisamente el hecho de que siga existiendo constituye para nosotros una garantía de que esas palabras son sólidas. El Antiguo Testamento precede históricamente a Cristo con toda claridad; la fe de los judíos y sus escritos también lo dejan claro incluso para un ciego. Los Padres de la Iglesia apreciaron la misión histórica de los judíos, que con su sí al Antiguo Testamento y su no a Jesús garantizan claramente para cualquiera la autenticidad y antigüedad de sus libros sagrados. Por eso, opinaban los Padres, tuvieron que seguir siendo judíos y no se hicieron cristianos. Los textos son sólidos, pero arrojan un nuevo sentido y una visión integral si los leemos con Cristo.

Con la aparición de Cristo se derogan algunas disposiciones de la antigua alianza, ya sean ciertos ritos de sacrificio o el desdichado «Ojo por ojo, diente por diente». ¿No cabría decir, por tanto, que Dios rectificó?

En todo esto yo volvería a hablar de un camino histórico. «Ojo por ojo, diente por diente» suena atroz, pero fue un principio que canalizó y racionalizó la venganza. La revancha tiene que corresponder al otro, no puede proliferar, sino que ha de atenerse a las dimensiones del hecho. En este sentido, constituyó un progreso que, por otra parte, sigue siendo válido en la jurisprudencia. A ese progreso en la conciencia del derecho ciertamente hubo que añadir que sólo un amor que rompa la cadena de las represalias puede alumbrar algo nuevo.

Ya hemos hablado antes de la frase: «No he venido a abolir la ley sino a cumplirla». En la cuestión del sacrificio del templo nos topamos con esta frase concreta. Las ofrendas eran siempre sólo un sustitutivo. Y cuando llega el que da lo que es auténtico, induciendo con ello a la persona a entregarse a Dios, hallan en Él sentido pleno los sacrificios precedentes. Entonces, lo que el templo era y tenía que ser, existe en él como templo viviente. Así pues, no es una simple supresión, sino la culminación de una meta.

En este sentido, lo que el templo simbolizaba sigue estando presente en la eucaristía. Pero ahora con un simbolismo del que antes sólo había indicios. Así que yo no diría que Dios ha rectificado. En lugar de eso vemos una especie de camino en el que Él deja primero a las personas aquellas formas que todavía no pueden superar, continuando una dinámica interna. Se cumple entonces el significado real del camino que recibe su lugar adecuado.

En las Escrituras se habla del «nuevo Israel, el pueblo de Dios que tú has llamado». ¿Significa que ahora, con la aparición del Salvador, aquellos que le siguen, los cristianos, son el nuevo pueblo elegido por Dios?

Sí, se puede expresar así. Son, si se me permite la expresión, el Israel ampliado. Pablo dice textualmente que los hijos de Abraham no son los que proceden de su sangre, sino los que descienden de él a partir de la fe. Por eso a través de la comunidad con Cristo el Israel ampliado supera con creces la descendencia de la sangre. Esta comunidad se convirtió en un pueblo a partir de una decisión espiritual básica (y sobre todo a partir de un don), un pueblo al que la promesa lo empuja hacia la universalidad.

La palabra *elegido* despierta entre nosotros malos resabios porque la interpretamos como limitación, como arrogancia de ser mejor. Según el sentido bíblico original significa que un pueblo es elegido para exigirle algo, para soportar algo y hacer algo por los demás. En este sentido una elección es siempre una elección *para* algo. En cierto modo supone ponerle trabas a uno, como quien dice, porque asume responsabilidad por los demás.

De este modo, la elección y el concepto de Israel pasa ahora a aquellos que, a través de Cristo, pertenecen a Abraham, al Dios vivo. Pero no han sido escogidos para vivir para los demás y recibir un billete especial para el cielo, sino para participar en el servicio a Cristo, en el servicio de Israel a la historia.

9. SOBRE LA LUZ

Es curioso: Dios, el Todopoderoso, escogió como lugar de aparición en la tierra lo más pequeño, un establo miserable de Belén. Y la Iglesia argumenta: «Todo es tan increíble y paradójico, que sólo por eso tiene que ser verdad».

Como es lógico, esta sola argumentación no bastaría como criterio de verdad. Pero, en realidad, la elección de lo humilde caracteriza la historia de Dios con el ser humano.

Esta característica la vemos primeramente en el escenario de la actuación divina, la tierra, esa mota de polvo perdida en el universo; en que dentro de ella, Israel, un pueblo prácticamente sin poder, se convierte en el pilar de su historia; en que Nazaret, otro lugar completamente desconocido, se convierte en su patria; en que el Hijo de Dios nace finalmente en Belén, fuera del pueblo, en un establo. Todo esto muestra una línea.

Dios coloca toda su medida, el amor, frente al orgullo humano. Éste es en el fondo el núcleo, el contenido original de todos los pecados, es decir, del querer erigirse uno mismo en Dios. El amor, por el contrario, es algo que no se eleva, sino que desciende. El amor muestra que el auténtico ascenso consiste precisamente en descender. Que llegamos a lo alto cuando bajamos, cuando nos volvemos sencillos, cuando nos inclinamos hacia los pobres, hacia los humildes.

Dios se empequeñece para volver a situar a las personas hinchadas en su justa medida. Vista así, la ley de la pequeñez es un modelo fundamental de la actuación divina. Dicha ley nos permite atisbar la esencia de Dios y también la

nuestra. En este sentido encierra una enorme lógica y se convierte en una referencia a la verdad.

Una escena ha alcanzado fama mundial en ese ámbito. Ha quedado eternizada musicalmente en el coro triunfal del Mesías *de Friedrich Händel. A los pastores que guardan en el campo sus rebaños se les aparece un ángel bañado en la luz de la gloria divina: «No temáis», les ruega el ángel, «porque os anuncio una gran alegría». Y mientras está hablando, se reúne con él un tropel de espíritus celestiales y, en una aparición inaudita, entonan sus cánticos sobrenaturales: «Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad».*

Ésta es, seguro, una de las escenas más conmovedoras de la Sagrada Escritura. No en vano la ama la cristiandad. Podemos comprobarlo en el arte cristiano primitivo. Esa escena llega al corazón, pero el mensaje trasciende con creces lo meramente sentimental y amable.

Una vez más, los primeros convocados al pesebre son los humildes. Herodes no se entera. Tampoco los sabios al principio. La noticia llega a los pastores, que esperan, que saben que necesitan la proximidad salvadora de Dios. En ellos existe la disposición y la franqueza para ir allí. Esas personas encarnan, junto a María y José, Simeón y Ana, Isabel y Zacarías, a los pobres de Israel –y con ellos al pueblo de Dios en general–. Y en los salmos la expresión *los clementes* o *los pobres* se había convertido en una clave para designar a la mitad creyente de Israel. Y así como Jesús alaba a los niños, nosotros debemos preservar esa sencillez del corazón capaz de ver y oír a los ángeles.

El segundo grupo que llega a Belén, según el Evangelio según san Mateo, son los sabios de Oriente. Es significativo. Los humildes les preceden, pero los sabios no están ex-

cluidos. Ellos poseen una sabiduría auténtica, verdadera, que abre a las personas a Cristo. Y otra cosa importante: los sabios que llegan al lugar de nacimiento de Cristo son paganos. Es, en cierto modo, la Iglesia de los gentiles la que aquí se pone en marcha simbólicamente.

EL MOMENTO MÁS IMPORTANTE DE LA HISTORIA

Lo que sucedió con este acto, sentenció una vez el obispo alemán Rudolf Graber, «es infinitamente superior a la creación del mundo». Nunca había sucedido nada más grande, ni sucedería: «Porque el hecho de que el Hijo de Dios, la segunda persona divina, se disponga a hacerse hombre en esta pequeña y diminuta tierra, lo supera sencillamente todo».

En efecto, es una pieza instructiva muy importante para calibrar correctamente el concepto de lo grande y de lo pequeño. A juzgar por sus dimensiones materiales, la creación del mundo nos parece infinita. A su lado, este pequeño acontecimiento de Belén, que al principio los historiadores pasaron por alto, en realidad no merece siquiera una mención.

Si se tratara de dimensiones cuantitativas, una cosa sería lo absolutamente grande y otra lo absolutamente pequeño. Pero si vemos que un único corazón humano constituye una nueva magnitud frente a la vastedad del cosmos, como lo formuló Pascal, entonces comprendemos que el hecho de que Dios se convierta en una persona, que Aquel que es el Creador, el eterno Logos, se encarne en un ser humano hasta el punto de convertirse en una persona, es un acontecimiento de una magnitud completamente distinta. El propio Dios viene al mundo y se hace hombre. Con esto se abre una dimensión frente a la cual las dimensiones *materiales*, aparentemente infinitas, representan una magnitud de índole notablemente inferior.

El nacimiento de Cristo se ha convertido durante más de dos mil años en el mayor mito de todos los tiempos. Con el paso de los siglos, esa noche por antonomasia hace mucho que es patrimonio de todos. En ninguna parte la fe desborda tan visiblemente las fronteras eclesiásticas como aquí. La Navidad tiene un grado insuperable de simbolismo, de valores, de moral y melancolía, una medida de humanidad lisa y llana. A veces pienso que aunque conocemos la Navidad, la Navidad nos conoce mejor a nosotros.

Quizá debemos volver a ponernos de acuerdo brevemente sobre la palabra *mito*. El vocablo *mito* se sigue interpretando hoy en sentido positivo, como una especie de expresión visionaria de realidades que superan los sentidos; contiene, pues, una verdad superior a la de lo meramente fáctico. Pero, en esta versión positiva, mito también se opone a *historia*. Se refiere a visión, no a hechos. El nacimiento de Cristo, por el contrario, es un hecho histórico, algo que ha sucedido de verdad y se ha convertido en acontecimiento. En la historia de las religiones, esta vinculación a la historia real es un rasgo específico de la fe cristiana.

Dando esto por sentado, de hecho es asombroso cómo esa noche en el establo, en esa cueva, percibida por los pastores a raíz del mensaje de los ángeles, se ha convertido también, más allá del mundo cristiano, en una señal ante la cual apenas se detiene nadie. Aunque también hemos de añadir que esa difusión de las navidades mucho más allá del ámbito de la fe conlleva también una tremenda banalización.

Hoy existe una tendencia cada vez más acusada a independizar esta fiesta del cristianismo y desembarazarse del

arranque cristiano como un cohete que expulsa la primera fase cuando ha llegado a lo alto. En América, en el curso de la mercantilización y sentimentalización, los escaparates de los grandes almacenes, que antes en Navidad se decoraban con nacimientos, ahora se adornan con representaciones míticas, con venados y ciervos o Santa Claus, con lo que verdaderamente el mito sustituye a lo cristiano. Como es lógico, sigue quedando el resplandor posterior de lo que impresionó a las personas cuando supieron que Dios se había hecho hombre. Pero es un intento de conservar lo bello y conmovedor y librarse de las exigencias que contiene.

La Navidad, pese a los grandes pensamientos y sentimientos, nos muestra también todas las contradicciones, la mendacidad del mundo, y también nuestras propias dudas y falta de fe.

Ese acontecimiento toca tantas notas del corazón humano, valores tan grandes e importantes, que en un primer momento cabría pensar de verdad que se podrían eliminar de un plumazo esas cuestiones, y de ese modo hacer superfluo el auténtico acontecimiento (con lo que lógicamente se privaría a las navidades de su grandeza y en cierto modo caerían en el vacío). Pero eso no cambia un ápice el hecho de que aquí se digan muchas cosas comprensibles e importantes incluso al margen del cristianismo, y que acaso también logren acercar de nuevo a los seres humanos a la fe. Nos hablan del misterio del niño, de la sencillez, de la humildad. Y esas piezas de pedagogía humana deberíamos utilizarlas sobre todo para demostrar la humanidad de Dios.

En la costumbre original subyace una gran idea. Ese niño es el regalo de Dios a los seres humanos, en ese sentido la Navidad es, con razón, un día de regalos. Pero convertir el regalo en un acto comercial forzoso implica deformar la idea. Entonces es válido lo que Cristo dice a sus discípulos: «No hagáis como los paganos, que invitan a otros para que también los inviten a ellos». Como mero intercambio de mercancías, la Navidad se convierte en el dominio del quererse a sí mismo, en un instrumento de egoísmo insaciable y de entregarse a la propiedad y al poder –cuando este acontecimiento nos trae justo el mensaje contrario–. Devolver de nuevo la sencillez a la Navidad es una de las grandes tareas.

LUZ DEL MUNDO

Cristo no es el iluminado, sino la propia luz. Él no es sólo el camino, quiere ser también la meta. Usted definió en una ocasión el suceso de Belén como «el avance decisivo de la historia universal para unificar la criatura y Dios».

Es prodigioso que Dios se convierta realmente en hombre. Que no se disfrace, que no se limite a interpretar durante cierto tiempo un papel en la historia, sino que lo sea de verdad, y que finalmente con sus brazos abiertos en la cruz se convierta en el espacio abierto en el que podemos entrar.

Cuando este Dios hecho hombre, como dicen las Escrituras, quiere convertirnos a todos nosotros en su cuerpo, quiere introducirnos en una unidad física, igual que hombre y mujer se convierten en una sola carne según la Biblia, entonces vemos que no puede tratarse de un acontecimiento aislado que se va igual que ha venido. No, es un avance, un comienzo en el que Cristo quiere adentrarnos mediante la eucaristía, a través de los sacramentos, por medio del bautismo. En este sentido, aquí sucede verdaderamente algo que trasciende toda la evolución, la fusión de Dios y el ser humano, de criatura y creador. Y ya no acontece como una etapa evolutiva, a partir de las fuerzas de la naturaleza, sino como una irrupción, un acto personal del

amor que desde este momento abre nuevos espacios y posibilidades del ser humano.

Usted dijo una vez que Jesús era la «persona ejemplar, la persona del futuro, a través de la que se hace visible hasta qué punto es todavía la persona el ser futuro por venir». ¿Significa eso que el auténtico desarrollo y destino inmanente de verdad en nosotros será exactamente el que se refleja en Jesucristo?

De hecho, la apertura hacia el nuevo ser humano se efectúa gracias a Jesucristo. En Él comenzó el auténtico futuro de la persona, lo que está por venir, lo que puede y debe ser.

Yo no diría que el ser humano sólo puede ser un calco externo de los talentos de Jesucristo. Pero sí que la figura interna de Jesús, tal como se representa en toda su historia y finalmente en su autoentrega en la cruz, simboliza con exactitud la futura humanidad. En efecto, no es casual que hablemos de la imitación de Cristo, del adentrarse en ese camino. Se trata, por así decirlo, de la identificación interna con Cristo –como *Él* se identificó con nosotros–. Yo creo que realmente el ser humano se encamina hacia eso.

Las grandes historias de imitación que se suceden a lo largo de los siglos también despliegan lo que oculta la figura de Jesucristo. Así pues, no es que aquí se nos imponga un esquematismo, sino que lleva en su seno todas las posibilidades de la auténtica humanidad. Vemos que una Teresa de Lisieux, un san Juan Bosco, una Edith Stein, un apóstol Pablo o un Tomás de Aquino han aprendido de Jesús cómo ser persona. Todos ellos se tornaron parecidos a Jesús, y sin embargo cada uno de ellos es distinto y original.

Las velas de la corona de Adviento, explicó usted en un sermón, deben recordar a los niños los milenios de historia de la humanidad anteriores a Cristo, la oscuridad de una historia aún irredenta. Desde entonces, los cristianos han dado un nombre muy hermoso a la época desde el nacimiento del Señor: Anni salutis reparatae *('Años de la salud restablecida').*

Si uno se imagina mecánicamente la época de la gracia como un régimen firmemente instituido en el que basta con recoger la gracia, sin duda habremos errado el concepto, pues vemos cómo es continuamente desmentido. Ninguna época ha librado guerras tan crueles, tan sangrientas, como la nuestra. Han sucedido cosas peores que todo cuanto haya acaecido antes, porque no existían las posibilidades de cometer maldades tan refinadas, tan cuidadas técnica y racionalmente.

La gracia que se nos ha dado no es una cosa mecánica y externa. Depende de la libertad y, por tanto, es algo añadido a la fragilidad de la libertad y de la naturaleza humanas. La gracia comienza siempre de nuevo en cada ser humano, no está simplemente ahí. No se puede cimentar por fuera y decretar mediante el poder, sino solamente añadirla siempre a la libertad incipiente. Pero, por encima de todo, está aquel que viene hacia nosotros y que nos ofrece una esperanza más fuerte que las atrocidades que pone en práctica el ser humano.

¿QUÉ TRAJO CRISTO A LA TIERRA?

Jesús también es llamado el «nuevo Adán». Es el intermediario y ejecutor de toda la revelación. ¿Puede resumir en pocas frases qué novedades trajo Cristo al mundo?

Tomemos la imagen del «nuevo Adán». Adán es ante todo el punto de partida del ser humano, el primer padre. Lla-

mar a Cristo el «nuevo Adán» significa que es el auténtico comienzo; que Adán es un anteproyecto dirigido hacia Cristo y sólo explicable a partir de Éste. Por eso podemos decir con absoluta tranquilidad que Jesús –precisamente porque no es sólo hombre, sino Dios hecho hombre– es la imagen a medida del ser humano, destinado a alcanzar la unión con Dios.

La originalidad de Jesús no debería medirse sólo por palabras o hechos aislados. La cruz es nueva por el modo en que Él la acepta y la sufre. La resurrección es nueva. El mismo nacimiento de la Virgen es nuevo (aunque también haya mitos que lo aborden). El mensaje del amor a Dios y al prójimo como compendio pleno de toda la ley, o también la eucaristía en la que Él se manifiesta desde su resurrección, todo esto son grandes novedades que Él trae al mundo. Todas ellas reflejan lisa y llanamente la novedad: Dios ya no está en el más allá; Dios ya no es sólo la Alteridad absoluta e inaccesible, sino que también está muy cercano, se ha hecho idéntico a nosotros, nos toca y lo tocamos, podemos recibirlo y nos recibe.

En ese sentido, la auténtica originalidad de Jesús es precisamente él mismo: la unión de Dios y el hombre.

Pero este Dios y hombre también dice: «He venido para lanzar fuego sobre la tierra. ¡Cuánto me alegraría de que ya ardiera!». Y prosigue: «No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada».

Son palabras impetuosas. Cuando habla de fuego se refiere primeramente a su propia pasión, que es la pasión del amor y, en ese sentido, fuego; la nueva zarza que arde sin consumirse; un fuego que hay que propagar.

Jesús no viene a ponernos las cosas fáciles, sino que arroja fuego a la tierra, el gran fuego viviente del amor divino que es el Espíritu Santo, el fuego abrasador. En una

frase apócrifa de Jesús transmitida por Orígenes se dice: «Quien se acerca a mí, se acerca al fuego». Por tanto, quien se acerca a Él tiene que estar dispuesto a quemarse. Precisamente ahora tendríamos que oponer estas manifestaciones a un cristianismo trivial, banalizante, que aspira a la mayor simpleza y comodidad posibles. El cristianismo es grande porque el amor es grande. Arde, pero no es un fuego destructivo, sino un fuego que ilumina, que purifica, que libera, que engrandece. Por eso, ser cristiano es atreverse a confiarse a ese fuego ardiente.

Otra frase de Jesús: «Mi paz os dejo, mi paz os doy, no os la doy como la da el mundo».

Hay que interrelacionar ambas frases para que resplandezca el sentido de las palabras de Dios. Cristo es el que trae la paz. Y yo diría que éste es el gran lema. Pero sólo entendemos bien la paz que trae Cristo si no la interpretamos de manera banal, como una evasión del dolor o de la verdad y de las confrontaciones que ésta conlleva.

Si un gobierno quisiera evitar cualquier conflicto y contentar a todos, si lo hiciera incluso una sola persona, entonces nada funcionaría. Lo mismo sucede en la Iglesia. Si sólo intenta evitar el conflicto para que no se produzcan agitaciones en ninguna parte, el auténtico mensaje no llegará a su destino. Porque este mensaje existe también para pelear con nosotros, para arrancar al ser humano de la mentira y generar claridad, verdad. La verdad no es en absoluto barata. Es exigente, y quema. Y es que el mensaje de Jesús también incluye el desafío que encontramos en esa pugna con sus contemporáneos. Aquí no se sigue cómodamente una modalidad encostrada de fe, una fe vanidosa, sino que se entabla la lucha con ella para romper esa costra y que la verdad llegue a su destino.

¿La paz que trae Jesús tiene en principio un carácter belicoso?

En cualquier caso hace patentes nuestras mentiras. Nos arranca de nuestra comodidad impulsándonos al combate, a sufrir por la verdad. Sólo así puede surgir la paz verdadera frente a la paz aparente, tras la que se ocultan la hipocresía y todo tipo de conflictos.

La cita del fuego es una de las más grandes que Jesús pronunció sobre la paz, pero al mismo tiempo nos enseña que la auténtica paz es belicosa, que la verdad merece el sufrimiento y también la lucha. Que no puedo aceptar la mentira para que haya sosiego. Porque la primera obligación del ciudadano y del cristiano no es el sosiego, sino defender la grandeza que Cristo nos ha regalado, y esto puede convertirse en un sufrimiento, en una lucha hasta llegar al martirio, y precisamente así es pacificador.

BUENA NUEVA

Jesús habló del fuego y de la espada, pero también dice: «¡Aprended de mí!». Porque de ese modo «hallaréis sosiego para vuestra alma». Él es, en verdad, «bondadoso y humilde de corazón». Y prosigue: «Mi yugo no oprime y mi carga es ligera». Así se imagina uno, de hecho, la buena nueva.

Sí, sabiendo nosotros que estas consoladoras palabras de Jesús contienen también una gran exigencia. Pero frente a lo que acabamos de decir sobre el sufrimiento por la verdad, sobre el fuego de Cristo, muestran lo que es importante *en definitiva*.

Cristo encarna la bondad grande y pura de Dios. Él no quiere ponernos las cosas difíciles, sino que viene a cargar con nosotros. Pero no nos quita simplemente el peso de la humanidad, que sigue siendo bastante oneroso. Sin embargo, ya no lo llevamos solos, Él lo lleva con nosotros. Cristo no es la comodidad, la banalidad, pero en Él hallamos ese sosiego íntimo que proviene de sabernos sostenidos por una bondad y una seguridad últimas.

Vemos que todo el entramado del mensaje de Jesús está repleto de tensiones, que constituye un gran reto. Siempre tiene que ver con la cruz. Quien no quiera dejarse quemar, quien no esté dispuesto a ello, tampoco se acercará a Él. Pero debemos saber siempre que precisamente en Él hallaremos la verdadera bondad, que nos ayuda, que nos acepta y que, además de abrigar buenas intenciones hacia nosotros, hace que nos vaya bien.

10. SOBRE EL CAMINO

SOBRE LOS EVANGELIOS Y LOS EVANGELISTAS

La vida de Cristo ha dejado pocas huellas materiales en este mundo. Jesús no construyó templos, ni conquistó ciudades ni acuñó monedas. Pero ningún manuscrito de un autor clásico se ha transmitido en tantos documentos como los textos del Nuevo Testamento. Su número se cifra en miles, y los más antiguos distan apenas unas décadas de la época de Cristo.

Ya hemos hablado de la investigación histórico-crítica que alimenta la duda sobre la verdad de la persona de Cristo y de su mensaje. Dice que no es seguro dónde y cuándo nació exactamente Jesús, ni si pronunció realmente como se cuenta el sermón de la montaña. Incluso que no es probable, según investigaciones recientes, que Él se concibiera a sí mismo como Mesías. Que muchas cosas sólo eran explicables por una época en la que las ideas apocalípticas gozaron de una coyuntura favorable. Me gustaría profundizar en ese punto: ¿maltrata esa investigación la historia y sobre todo la fe?

La investigación histórico-crítica tiene, sin duda, grandes méritos. Nos ha enseñado a entender muchas cosas con más precisión. Pero también tiene sus límites, y más en un texto de ese tipo. Ese método investiga el pasado mediante textos en general y presupone las leyes generales de la historia. Pero los acontecimientos referidos en los evangelios escapan a esas leyes generales, oponiéndose con ello a la generalización completa del método.

En el curso del tiempo se ha intentado encontrar distintas fuentes y diferenciarlas; también aquí se han conseguido algunas cosas importantes. Pero en conjunto el asunto queda reducido a intentos que cambian deprisa y cuya verosimilitud no se debe sobrevalorar. De hecho, preguntar quién inventó realmente los evangelios provoca mayores enigmas que considerar auténticos e históricos la totalidad de los textos. Porque, de no ser así, en un lapso de tiempo muy corto habría surgido una enorme riqueza inventiva de lances geniales. ¿Cómo logró imponerse tan deprisa el texto del evangelio? ¿Quiénes fueron los autores que acertaron a crear algo semejante? ¿Cómo deriva de ello una estructura unitaria, la Iglesia? Todos estos interrogantes quedan aquí sin respuesta.

¿Pero entonces dónde?

El texto tiene su especificidad y ésta exige su propio respeto. Los textos reproducen en su totalidad una realidad que desborda por completo la historia corriente. Esta realidad es en sí armónica, por lo que está plenamente justificado confiar en todos ellos.

Hay que añadir que no existe *el* método histórico-crítico y *los* resultados. Hay hombres de ciencia que conceden siempre una gran confianza al texto, aduciendo para ello razones metodológicas objetivas. Y los hay que no dejan títere con cabeza, porque de ese modo están obligados después a inventar explicaciones para justificar cómo se han desarrollado los acontecimientos. Y al hacerlo, tantean completamente a oscuras porque no hay fuentes al respecto, de modo que estos intentos al final devienen en fantasías.

Contemplemos un poco más de cerca a los evangelistas. Ahí está Mateo. Lleva un nombre doble inusual en aque-

lla época, Matthaj-Levi. Un publicano que hace fluir el dinero a sus propios bolsillos, que trabaja para el enemigo, el Estado romano. De él se dice en el evangelio: «Y sucedió que estando Él [Jesús] a la mesa en casa de Mateo, vinieron muchos publicanos y pecadores y se sentaron a la mesa con Jesús y sus discípulos». Es decir, Mateo no es precisamente un hombre de honor ni la credibilidad personificada.

Quizás haya llegado el momento de abordar con más detalle la cuestión de las fuentes. Antes, el Evangelio según san Mateo se consideraba el más antiguo de los evangelios. Según un dato de un escritor del siglo II, Papias, Mateo escribió primero ese evangelio en hebreo antes de ser traducido al griego. Por la riqueza de sus informaciones, su estructura y su legibilidad estaba considerado *el* evangelio de la Iglesia, que en general lo citaba. Los de Lucas y Marcos fueron posteriores, pero el de Mateo estaba considerado el más antiguo y el más fundamentado, el Evangelio más utilizado en general por la Iglesia en su liturgia, en su fe.

Según los resultados de la investigación, los textos de los tres sinópticos –Mateo, Marcos, Lucas– están entretejidos en ciertos aspectos y son interdependientes. La cuestión de cómo aconteció esto ha sido planteada de manera muy novedosa. Hoy una gran parte de la crítica opina que no se puede atribuir ese evangelio al apóstol Mateo, sino que tiene un origen algo posterior y que se escribió hacia finales del siglo I en una comunidad siria judeocristiana.

La creación de los evangelios en conjunto se nos presenta hoy como un proceso muy heterogéneo. Al principio habría recopilaciones de las palabras de Jesús, que se memorizaban y se transmitían oralmente, pero que muy pronto se fijaron por escrito. Heinz Schürmann, el exégeta de Erfurt recientemente fallecido, consideró probable que la memorización de las palabras de Jesús por sus discípulos se

remonte hasta la misma época de la vida de Cristo. Es decir, en un principio se trata de una transmisión oral. Además de palabras, también se transmitían acontecimientos, tradiciones locales, etcétera. El destinatario de la transmisión no era el individuo, sino las comunidades de fieles, es decir, la Iglesia común. Más tarde se emprende el proceso de trasladarlo al papel, partiendo de los abundantes datos transmitidos, tarea que era todo menos una actividad literaria privada, aunque la redacción del material por los evangelistas tiene enorme importancia. Cada una de ellas expresa una visión teológica. En lo concerniente a los distintos evangelios, hoy se cree que el más antiguo no es el de Mateo, sino el de Marcos. Mateo y Lucas tomaron, por así decirlo, la base de Marcos y la enriquecieron con otros datos que poseían. En cambio, el Evangelio según san Juan tiene un origen completamente propio y es homogéneo. Es importante subrayar que los tres primeros evangelios no fueron escritos simplemente por *un* autor, sino que detrás está el proceso de transmisión de la Iglesia creyente; es decir, un proceso que desde sus inicios va cristalizando lentamente en transmisiones que acaban fusionándose en los textos evangélicos.

Por eso, en cierto modo la cuestión de la autoría es secundaria. Ciertamente Lucas es muy reconocible como individuo. Suyo es, sin discusión, el tercer evangelio y los Hechos de los Apóstoles. También Marcos, como discípulo de Pedro, tiene su propio perfil de evangelista. Hoy se discute a quién atribuir la última redacción del Evangelio según san Mateo. Es esencial insistir en que, al principio, se trata de una transmisión oral, tan característica de Oriente. Esto garantiza la cercanía al origen histórico. Los textos surgidos de la tradición oral tienen tras sí un control de la comunidad (que en las distintas comunidades que recogen esas transmisiones imprimió matices específicos, sin afectar a su fidelidad esencial).

Y por lo que se refiere a la persona de ese Matthaj-Levi, usted ha descrito sólo su pasado. Mateo, en el encuentro con Jesús, se convirtió en otra persona: aceptó el camino de Jesús, abandonando lo que había hecho hasta entonces. En la comunidad de los doce, en la comunidad con el resucitado y, finalmente, en los servicios misionales, demostró que estaba realmente «renovado», así que podemos creer en esa nueva persona.

El evangelista Lucas era médico. Él quiso mostrar en primer lugar a sus lectores que Jesús vino al mundo como redentor, como salvador del cuerpo y del alma. Para él, Jesús estaba lleno de compasión y amor por los seres humanos marginados.

Pero pasemos al Evangelio según san Juan. Acaba usted de decir que es homogéneo. En cualquier caso, tiene un carácter completamente distinto, muy profundo. En los sinópticos se nos aparece más bien el Hijo del Hombre; en Juan destellan las polémicas con los doctores de la ley, y, sobre todo, la gloria del Hijo de Dios en todo su esplendor. Me figuro que es su evangelista predilecto.

Me gusta mucho, pero reconozco que también me gusta mucho Lucas. Ahí tenemos esas maravillosas parábolas del pobre Lázaro, del samaritano, del hijo pródigo. Es un narrador tan grande que contiene «perlas» muy especiales incluidas las historias de la infancia. Cada evangelista tiene, pues, su rostro particular. He de reconocer que me gusta especialmente Lucas, precisamente por la humanidad tan profunda que encierra, que abre al mismo tiempo horizontes a la eternidad. A los sinópticos los considero en conjunto, en su unidad, algo insustituible y hermoso, precisamente porque no son tanto composiciones individuales, sino porque percibimos la difusión continua de la transmisión en la Iglesia viva, que después se condensa poco a

poco en un texto coherente. Pero, desde luego, el de Juan sigue siendo un libro con una profundidad insondable que siempre me fascina.

La verdad es que a veces la historia de Jesús resulta algo artificiosa. Por ejemplo, Jesús también se atiene rigurosamente a la mística de los números del Antiguo Testamento. Estuvo cuarenta días en el desierto, hizo exactamente siete milagros, contó doce parábolas, nombró doce apóstoles...

Todos los evangelios coinciden en el nombramiento de los doce apóstoles, y esto no es nada asombroso. Si Jesús quiere construir de verdad el nuevo Israel, si se sabe el enviado de Dios que pretende renovar a Israel y después iluminar a los pueblos, es completamente normal que recurra al simbolismo de las doce tribus de Israel y nombre doce nuevos patriarcas, si me permite la expresión, simbolizando con ese gesto el comienzo del nuevo Israel.

Los cuarenta días en el desierto vuelven a recoger los cuarenta años de Israel en el desierto. El número de milagros y parábolas varía en los distintos evangelios.

No obstante, los evangelios también se leen siempre como obras pedagógicas. En parte, incluso como una escenificación, una obra de agitación y propaganda.

Cierto, son una obra pedagógica, pero también puro testimonio. El propio Juan dice que quiere dar testimonio con ello. Ésta es la categoría fundamental bajo la que debemos leerlos. Quieren transmitir a Jesús mismo, su palabra, su obra, su sufrimiento. Pretenden mucho más que instruir. Desean transmitir unos acontecimientos que, además de su indudable contenido espiritual, nos enseñan el conocimiento. Hablan al corazón y a la inteligencia al mismo tiempo.

Hay sinónimos maravillosos de Jesús: es el «pan de la vida», la «sal de la tierra» y la «luz del mundo». Jesús dice de sí mismo: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Y todo aquel que crea en mí, vivirá para siempre».

Dos mil años después de su nacimiento, ¿podemos saber todavía quién fue realmente Jesús?

Si ahora escarbáramos de manera puramente histórica a través de dos mil años, el método histórico, como acabo de decir, toparía con limitaciones. Pero no es así.

Vemos que el sujeto viviente que ha surgido de la anunciación, la Iglesia, ha percibido su identidad y está presente en esa identidad desde los comienzos. La Iglesia es prácticamente contemporánea de Jesús, contemporaneidad que se mantiene a través del tiempo.

En consecuencia, no nos separa de Él el enorme foso de dos mil años. El sujeto vivo que da testimonio de Él y que, como quien dice, habla con la misma voz con la que Él habló al principio, nunca ha muerto. En él ha seguido vivo el conocimiento de su presente. En él podemos ver su origen y procedencia. Naturalmente también incluye la fe, pero sin una forma de simpatía, de fe, generalmente no puedo reconocer a ninguna otra persona.

Una vez vi un cuadro en la iglesia de Nazaret: muestra a Jesús niño manipulando con torpeza el banco de carpintero. María está sentada, entre temerosa y sufriente, y José, el carpintero, tiene toda la expresión de un hombre que adivina tempranamente que su primogénito nunca será un artesano. Ya a los doce años Jesús quiso escapar («Tengo que estar en la casa de mi padre»), y a los treinta los nazarenos quisieron tirarlo montaña abajo.

Al principio, la tradición cristiana no transmitió públicamente la historia de la infancia de Jesús. Sólo en Lucas y en Mateo aparece con distintos cambios. Y es que los evangelios no pretenden ofrecer una biografía de Jesús como la que escribiría un historiador, sino dar testimonio de lo que es esencial para nosotros. Por eso no les interesaba relatar esa época de intimidad, sino reflejar en las historias de la infancia su especial procedencia de Dios, la estrella que ilumina desde el principio esa vida, y después proclamar su mensaje.

Lo que se ve en esos cuadros de la Sagrada Familia es la fantasía piadosa que, sobre todo desde el siglo XIX, se interesó por la temática de Nazaret, plasmándola según las imágenes de su propia vida. A esto hay que oponer que la familia reducida en la forma que fue representada, en absoluto existía en la Palestina de entonces. En lugar de eso la gran familia vivía junta formando una especie de clan familiar. Ésa es la razón de que se hable de hermanos de Jesús.

El siglo XIX sumergió todo eso en otra luz. Charles de Faucoult, que convierte Nazaret en un mensaje de paz, de recogimiento y de humildad, representa el punto culminante de esta interpretación. Y descubrió sin duda cosas valiosas, a pesar de que no constituyen el núcleo directo del mensaje que nos presentan los evangelios.

¿Por qué Jesús no empezó su actuación pública hasta los treinta años, si desde entonces hasta su muerte apenas dispuso de tres años justos para anunciar su mensaje?

Es obvio que en el mundo de entonces, en la constelación de Israel, no podía presentarse un hombre joven cualquiera. Alguien que quisiera desempeñar la función de un rabí, aunque Jesús no era un rabí en sentido estricto, debía tener la edad mínima de treinta años. Por eso su aparición acontece en ese momento y no con anterioridad. El mensaje de

Jesús tenía su pauta interna, para lo cual ese periodo de tiempo fue suficiente.

Una vez que Jesús visita su ciudad natal, la gente cuchichea como suelen hacerlo los vecinos curiosos: «¿No es éste el hijo del carpintero? ¿De dónde le viene a éste esa sabiduría y esos milagros? ¿No se llama su madre María, y sus hermanos Santiago, José, Simón y Judas? Y sus hermanas, ¿no están todas entre nosotros?».

Éste es el único pasaje en el que se mencionan cuatro hermanos y un número impreciso de hermanas. Si no recuerdo mal, ¿no ha dicho siempre la Iglesia que fue el único hijo de la Virgen María?

En un pueblecillo como Nazaret, lógicamente todos se conocen, y cuando uno, que hasta entonces ha llevado una vida tranquila con los demás, aparece de pronto con tales pretensiones, todos lo miran con asombro. Y cuando se conoce tan de cerca a alguien, no se le cree capaz de tanto. Parece existir una contradicción con lo que era antes, y por así decirlo, lo arrastran de nuevo a la cotidianidad. Por eso Jesús responde diciendo: «Un profeta sólo carece de prestigio en su patria y en su casa». En cuanto a los hermanos de Jesús, la Iglesia sigue creyendo hoy que María *le* dio a luz siendo virgen, y que fue su único hijo. Como consecuencia de Él, ella pertenecía a Dios y no podía llevar una vida familiar normal.

El uso idiomático de «hermanos de Jesús» se explica fácilmente por las estructuras familiares de aquella época. Y también hay bastantes indicios de que esos hijos no están atribuidos a María. Aquí también se habla, por ejemplo, de otra María y de otras cosas más. Sobre las relaciones familiares específicas sólo existen alusiones, pero permiten advertir que allí se relacionaban varias familias. Cuando más tarde, en la cruz, Jesús ofrece a Juan como hijo a su madre, vemos que ella ocupa un lugar especial y le pertenece con una especial unicidad.

Sin duda, la cuestión no puede resolverse de manera puramente histórica. El carácter único de la maternidad de María es indemostrable. Por el contrario, tampoco puede probarse en modo alguno que las mencionadas personas sean hermanos biológicos de Jesús. Más bien existen bastantes datos –Josef Blinzler ha escrito una buena monografía al respecto– que permiten deducir que esos hermanos pertenecen a otras familias y son calificados de hermanos dentro del clan. Por lo demás, esta idea de los *hermanos de Jesús* es también una idea de la Iglesia primitiva, en la que se suscitaron tensiones entre esa comunidad familiar de Jesús, que poseía una concepción rígida del cristianismo judío, y otras tendencias de la Iglesia naciente.

¿QUIÉN FUE REALMENTE JESÚS?

A veces Jesús se comporta como un gamberro iracundo. Una mañana, cuando regresa hambriento a la ciudad y no ve ningún fruto en una higuera, sino solamente hojas, la maldice: «Que nunca más brote fruto de ti». La higuera se secó en el acto.

El asunto de la higuera tiene un carácter «tipológico», es decir, se trata de una acción simbólica típica de los profetas de Israel. En este caso, la higuera simboliza al pueblo de Israel, y la historia misma se relaciona con la pasión, donde la lucha por el sí o el no de Israel alcanza su apogeo dramático. Pero el simbolismo de la higuera sin frutos va mucho más allá y ejemplifica en general la cuestión del fructificar.

No se trata para nada de un ataque de ira momentáneo, sino de un gesto simbólico en el que Jesús muestra cómo

los pueblos, las comunidades, los grupos que sólo producen hojas, que sólo se representan a sí mismos, y que no producen nada que sirva a los demás, se secan, se marchitan. También hay un cristianismo que sólo produce papel y luego se seca. En este sentido, este suceso debemos analizarlo desde la perspectiva del Hijo de Dios, que con esa imagen levanta ante nosotros una perspectiva simbólica que trasciende los siglos.

En una ocasión reprocha a ciudades enteras no haberse convertido: «Y tú, Cafarnaum, ¿hasta el cielo te vas a encumbrar? Hasta el Hades te hundirás».

Jesús se dirige aquí a ciudades muy vinculadas a su vida y de las que Él esperaba una fe especial. Pero comprende que aquí actúa el síndrome de la familiaridad. No le toman realmente en serio, su fe no aumenta. Así, esos lugares se encuadran dentro de una serie de ciudades que se han convertido en símbolo del castigo, del fracaso, de la perdición.

Una vez más se comprueba que cuando el ser humano o una comunidad se niegan a tomar en serio las cosas de Dios, de algún modo el destino de Gomorra se repite. Cuando una sociedad vive alejada de la comunión con el Dios vivo, corta las raíces internas de su *socialitas*.

También hoy podemos presenciar ese fenómeno. Pensemos sólo en sociedades ateas, en los problemas que ese proceso de descomposición provoca en los estados sucesores de la Unión Soviética tras cincuenta años de gobierno marxista. Allí las sociedades que viven alejadas de Dios también se arrebataron el fundamento de la vida.

En una ocasión Jesús se mostró extremadamente enojado, incluso ofensivo, hasta con Pedro. «¡Apártate de mí, Satanás!», le grita, «¡quítate de mi vista! Tú quieres perderme.»

Jesús mantiene con Pedro una relación de confianza y cercanía, por eso tales frases están justificadas. Pedro lo acepta. Comprende que estaba completamente equivocado. En este caso trataba de impedir al Señor el calvario. Le dice: «Eso desentona de tu misión, debes triunfar, no puedes ir a la cruz». Pedro repite, pues, la tentación del desierto que se nos describe como la tentación de Jesús por antonomasia, la tentación de ser un mesías del éxito, de apostar por el caballo político.

Es una tentación que reaparece una y otra vez. Por ejemplo, cuando se quiere concebir un cristianismo marxista que origine la sociedad ideal y definitiva. Aquí actúa la misma idea de salvación: la humanidad se salvaría si todos tuviesen dinero y mercancías suficientes. Jesús se opone precisamente a esta idea. En este sentido, en el momento en que le muestra este modelo, Pedro desempeña, valga la expresión, el papel de Satanás en el desierto. Pedro lo comprende; aunque hasta el final tenga que afrontar una y otra vez el escándalo de la cruz y aprender la peculiaridad de Jesús opuesta a la otra idea, tan humana.

Jesús siente auténtica aversión por algunas personas. Él las denomina «raza de víboras» y «dirigentes ciegos». «Vosotros coláis el mosquito y os tragáis el camello», se encoleriza. «Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas. Vosotros cerráis a la gente el reino de los cielos.» Evidentemente Jesús lucha por la veracidad, por la coherencia entre las palabras y los hechos, entre lo que se predica y lo que uno mismo vive. Abomina de los escribas: «Atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas».

Yo creo que esas frases traslucen en cierto modo la ira de Dios por una piedad falsa. Desde la óptica divina, a Jesús le repugnan esas personas. Les reprocha con gran drama-

tismo que esa aparente piedad o incluso sabiduría pase por alto su misión completamente. Y también aquí vuelve a dirigirse a todas las generaciones. Ya se sabe que Lutero aplicó esas acusaciones directamente a la jerarquía católica diciendo que lo mismo cabía decir de ella.

Indudablemente, las cosas no pueden simplificarse tanto. Pero, de hecho, todos los que están al servicio de la palabra de Dios tienen que sentirse conmovidos por tales palabras y preguntarse una y otra vez si no cabe decir lo mismo de ellos. Hay un pequeño libro del Padre de la Iglesia y abad san Máximo, apodado el Confesor. En dicha obra pronuncia ante sus monjes un sermón estremecedor. Dice que esas palabras son mucho más aplicables a nosotros que a los fariseos de entonces. Nosotros, si vivimos toda esa perversión, reducción y falsificación de la piedad, somos peores que ellos, porque hemos recibido una luz mayor.

Y por lo que se refiere a los escribas, ellos conocen la Escritura al dedillo, son exégetas, especialistas en la Escritura, capaces de decir de memoria qué profeta dijo algo y cuándo. Pero es un conocimiento muerto. Se limitan a desmenuzar la Escritura en sus elementos sin hallar la vitalidad que encierra. Aquí se hace visible el peligro de las interpretaciones especializadas. Se sabe todo, pero se trata a la Escritura como a una pieza de laboratorio, igual que a un esqueleto del que se elimina todo para disecarlo. Pero, pese al conocimiento minucioso, se está muy lejos de su mensaje. Las personas sencillas, por el contrario, comprenden con frecuencia el auténtico mensaje mejor que esos expertos que se han vuelto ciegos y sordos a lo esencial.

Evidentemente Jesús también es un hombre impaciente. Una vez ordena a su primer apóstol Pedro que camine sobre el mar. «¡Ven!», le grita. Y Pedro va. Sale de la barca y, en efecto, logra algo auténticamente imposible, caminar sobre las aguas. Aunque sólo hasta que le atemoriza el viento que se intensifica en esos instantes. Comienza a hundirse en el agua. Jesús menea la cabeza: «Hombre de poca fe, ¿por qué has dudado?».

Jesús saca a la luz lo que ha sucedido en el alma de Pedro. Algo parecido acontece durante otra tormenta en el mar, cuando los discípulos están desesperados de que Jesús no se mueva, ni siquiera cuando la barca está llena de agua. Y, tras levantarse y salvarlos, dice: «Cómo habéis podido dudar».

Jesús presupone que sus discípulos tenían que conocerle. Que debían saber que no los dejaría hundirse. Les demuestra de ese modo que su fe en lo que Él es y lo que ellos han conocido y aceptado, en realidad es todavía tan mínima que un soplo de viento es capaz de disiparla.

En la escena descrita, Pedro ya no mira a Jesús, sino a los elementos terrenales. Lógicamente, entonces cualquier cálculo de probabilidades arrojará como resultado que, si está andando sobre el agua, se hundirá en el acto. Pero con ello ha dejado fuera de juego lo auténticamente importante: la llamada de Jesús, que es el Señor. Gracias a Él y a su poder logrará también vencer a la muerte en el mundo.

Esta parábola es asimismo muy profunda. Si lo analizamos a la luz de los elementos de probabilidad de los fenómenos naturales y de todo lo aprehendible, el cristianismo parece extremadamente improbable. Y si nos dejamos cautivar por la tendencia del momento, por el viento que silba en nuestros oídos, entonces la fe se hundirá. En consecuencia, deberíamos decir con Pedro: «¡Es imposible seguir!». Si lo hacemos, hemos perdido la verdadera ancla que consiste en nutrirnos de la relación con el que supera la fuerza de gravedad, la fuerza de gravedad de la muerte, la fuerza de gravedad de la historia y sus imposibles. Fe significa re-

sistir la fuerza de gravedad que nos arrastra hacia abajo. Fe significa comunión con el dueño de la otra fuerza de gravedad, la que nos proyecta hacia arriba, nos sostiene y nos transporta más allá de la muerte.

Una vez, estando Jesús con los gentiles, cerca de las ciudades de Tiro y Sidón, se negó a enseñar o a hacer milagros. Y cuando una madre le suplicó encarecidamente que por favor curase a su hija, a la que atormentaba un espíritu maligno, Jesús la rechazó con brusquedad: «Yo sólo he sido enviado a las ovejas perdidas de la casa de Israel».

Uno de los rasgos característicos de la vida de Jesús es que Él no emprende la evangelización de los gentiles. Sólo tras la resurrección encargará esa misión a sus discípulos. En principio, Israel goza de una prerrogativa. Es el pueblo elegido de Dios, el punto desde el que Dios comienza su actuación. Y así, Él se atiene a esa prerrogativa de la historia sagrada de Israel. En su vida terrenal, Jesús lucha por el corazón de Israel, lucha para que Israel reconozca en Él al prometido, se haga uno con Él, para iniciar a continuación la transformación de la historia.

También Pablo se atiene primariamente a esa estructura. Adondequiera que vaya, siempre comienza su misión en la sinagoga. Incluso a su llegada a Roma, convoca primero a sus compatriotas judíos. Y sólo se dirige a los paganos cuando no consigue establecer una comunidad de fe en Jesús dentro del marco de la tradición judía de Israel. Precisamente Pablo, que vence el miedo a traspasar las fronteras de lo desconocido, afirma que el mensaje va siempre dirigido primero a los judíos y después a los paganos.

Así pues, se cumple una ley de la historia sagrada. Dios permanece fiel a sí mismo, y Jesús también. Aunque renueva y transforma desde dentro la ley judía, no es un simple rebelde que obra de otra manera, sino que actúa a partir de esa íntima fidelidad. Así, la confirmación de la fidelidad a Dios quita la apariencia de traición al tránsito forzoso a los paganos, haciéndolo aparecer, por el contrario, como la lógica de su resurrección, en la que la muerte del grano de trigo acaba transformándose en grandeza y universalidad.

Jesús recorre el país. Exhorta a la humildad y a la penitencia, enseña a rezar, previene contra el ansia de placeres y la dureza de corazón. Cuenta la parábola del pobre Lázaro que va al cielo mientras que el rico irá al infierno: en realidad era un auténtico predicador ambulante.

Es un predicador ambulante, cierto. Predica primero en Galilea e intenta congregar allí a la gente en torno a su palabra. Después extiende su predicación a Jerusalén. Sabe que ha sido enviado a Israel y desea llevar a todos el nuevo mensaje. Su núcleo es el reino de Dios, la renovación del mundo por la compasión divina.

Los distintos elementos que usted ha señalado se encuadran en esta vasta perspectiva. Jesús, por una parte, se mantiene fiel a la historia de la salvación divina, también guarda las fiestas de Israel, hace peregrinaciones, celebra la comida de Pascua. Vive enteramente como un judío piadoso y creyente. Y al mismo tiempo como el Hijo, que es el nuevo Moisés, que está *por encima* de Moisés. Que ahora ya no se limita a interpretar la ley como los sabios, sino que, al ser el Hijo, el legislador en persona, la eleva a un nuevo rango.

¿Un rebelde?

No se trata simplemente de liberalidad o rebelión, de arremeter contra esto o aquello, de atropellar y rechazar, sino que es la perspectiva del legislador, del creador mismo, que rompe lo provisional y nos conduce dentro de lo definitivo,

donde se manifiesta una fidelidad más profunda. Creo que debemos comprender esta coexistencia de aparente rebelión y verdadera fidelidad si queremos entender bien la figura de Jesús. No elimina lo anterior –«Ni una i, ni una tilde de la Ley desaparecerán», advierte–, sino que le confiere toda su profundidad.

Es obvio que a Jesús le agradan especialmente los niños y los creyentes sencillos. Se encuentra muy entusiasmado con ellos, lo que ocurre pocas veces: «Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado todo esto a los sabios y listos, y se lo has revelado a los humildes».

Sí, he aquí de nuevo esa misteriosa estructura del proceder divino: los humildes comprenden con más facilidad lo grande que aquellos que, con mil diferenciaciones, con su múltiple bagaje intelectual, lo van tanteando todo por separado, mostrándose incapaces de dejarse fascinar por lo grande.

Esto no constituye un desaire a los intelectuales o al conocimiento de la Escritura, pero sí una advertencia de que no hay que perder la sencillez íntima, de que hay que percibir el motor del conjunto y dejarse subyugar, aceptar lo imprevisible.

No es ningún secreto que, entre los intelectuales, esta tentación es grande. Si lanzamos una ojeada retrospectiva hacia la historia de las ideologías del siglo pasado, vemos que, a menudo, las personas sencillas han juzgado con más claridad que los intelectuales. Éstos siempre desean seguir diferenciando, averiguar primero con tranquilidad esto o aquello, mientras al mismo tiempo borran la visión del conjunto.

«A vosotros se os ha dado», dice Jesús a sus discípulos, «el conocer los misterios del reino de los cielos. Pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas, porque viendo no ven y oyendo no oyen ni entienden.» He aquí el significado de las parábolas: «La simiente es la palabra de Dios». De todos modos, el lenguaje del evangelio es especial. Todos los seres humanos, independientemente de sus culturas y del siglo en el que viven, lo entienden.

Las palabras que usted ha citado proceden originariamente del profeta Isaías. Es un instante de fracaso cuando pronuncia esa amenaza de condena. Quiere decir que la verdad la escuchamos todos, pero al final evidentemente sólo se nos da para que no la entendamos.

Una cita misteriosa.

Jesús dice que, al final, lo que se nos da para comprender lo usamos para empecinarnos en la incomprensión. «De manera que si os escudáis tras las palabras superficiales, y permanecéis en ellas, os excluiréis de la comprensión». Aquí la palabra se convierte casi en condena, porque las personas se atienen a la cáscara superficial de las palabras, negándose a profundizar en ellas.

La finalidad de las parábolas es acercar lo incomprensible al ser humano. Desde el punto de vista pedagógico son grandiosas. Nos refieren los grandes misterios eternos a través de historias de la vida cotidiana que de pronto dejan traslucir el misterio divino. Y lo más grande vuelve a manifestarse en lo más sencillo, en la siembra y en la recolección, en historias como la de Lázaro o la del samaritano.

Dios se dirige en Cristo a las personas, adapta la palabra a sus gustos, la traduce en lo que la persona misma vive y reconoce, en lo que estructura su vida cotidiana, de forma que, merced a lo superficial y cotidiano, consigue acceder y percibir lo esencial. En este sentido son palabras

intemporales, que afectan a todas las culturas porque están vinculadas a acontecimientos primigenios de la vida humana.

Sin embargo, las parábolas incorporan evidentemente una perspectiva más amplia, un código adicional. Usted dijo una vez que la comprensión iba unida a «estar con Cristo»: «[Las parábolas] se niegan a quien sólo intenta manejarlas intelectual, histórica o especulativamente».

Si sólo leo la manifestación externa de la Escritura y pierdo el sentido de la transparencia, que reside en los fenómenos sencillos, no emprendo el camino en el que pretende situarme la parábola.

Una parábola me conduce a un camino. Yo veo primero lo que ven todos, lo que ya sé. Luego me fijo en que contiene algo más. Así que he de aprender a trascender mis percepciones cotidianas. Por el contrario, si me apego a lo superficial y rechazo este camino, no veo la verdad más profunda de estas historias, toda vez que las parábolas guardan siempre una relación esencial con la vida de Jesús mismo. Algunas se convierten casi en una especie de autobiografía cifrada de Jesús, que sólo se descifra en su propia vida y Pasión.

MULTIPLICACIÓN MILAGROSA DE LOS PANES

El evangelio contiene un relato contado sin florituras, sin rodeos ni frases profundas: dar de comer a cinco mil hombres. Sucede en un lugar retirado de Galilea; numerosas personas se han congregado alrededor de Jesús. Le han escuchado fascinadas. De repente anochece sin que nadie se haya dado cuenta. Los discípulos piden a Jesús que envíe sin demora a la gente de regreso a sus pueblos, pues allí no hay nada que comer o comprar. Jesús permanece tranquilo. «Dadles de comer», se limita a decir.

Sólo hay cinco panes y dos peces. «Y tomando los cinco panes y los dos peces», dice la Sagrada Escritura, «levantó los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y los iba dando a los discípulos para que los fueran sirviendo. Comieron todos y se saciaron. Y recogieron las sobras, doce canastos llenos. Los que comieron los panes fueron cinco mil hombres.»

Por una parte tenemos el hecho, y por otro, la dimensión simbólica más profunda que subyace a esta historia. En efecto, todos esperaban que en la época mesiánica se repetiría el milagro del maná. El Mesías, creían, demostraría su existencia dando a todos de comer y haciendo llover de nuevo el pan del cielo.

Jesús se propone entonces trasladar ese milagro del maná a un plano completamente distinto. Y lo hace con la eucaristía. Con el pan en el que se da a sí mismo y en lo sucesivo prolongará la multiplicación de los panes a lo largo de la historia hasta nuestros días. Él, en cierto modo, es inagotable en la repartición.

Con esta entrega del pan, Jesús renueva el milagro del maná, repitiendo el antiguo maná y al mismo tiempo conduciéndonos a otro muy distinto, digamos que más humilde y exigente. Analizado en profundidad, es un milagro mucho mayor, porque aquí no cae pan del cielo, sino que se incluye el reparto, la compañía del ser humano, la entrega mutua..., el pan no cae simplemente del cielo.

Desde luego este milagro introduce una perspectiva compleja en la vida humana y en la futura Iglesia, pues la historia conlleva también una división espiritual. Hay unos que dicen: «Él es el Mesías», y pretenden hacerlo rey y forzarlo a asumir el poder político. Y cuando él lo rechaza, surge el descontento con el milagro, se difunde la opinión

de que, bueno, entonces es que Él no es el Salvador. En este momento se bifurcan los dos caminos: uno conduce a la negación, el otro a la Pasión.

¿Es símbolo o realidad?

Hoy, muchos exégetas que creen en las leyes naturales y consideran imposible algo así, están tentados de tomar esta comida como una mera representación simbólica, y de hecho, el contenido simbólico es muy amplio. Pero no deberíamos cercenar con excesiva precipitación las posibilidades de Dios. En la Iglesia también se dan fenómenos parecidos.

Hace poco estuve en Turín, donde uno de los ancianos padres nos contó cómo en vida de Don Bosco acontecieron en dos ocasiones sucesos muy parecidos. En una, por un descuido, no había suficientes hostias consagradas. A pesar de que había acudido un número enorme de comulgantes, gente joven, apenas quedaban diez o veinte hostias. Don Bosco, sin alterarse, dijo: «Estad tranquilos y repartid, que llegarán para todos». Y así fue.

En la otra, tras un duro día de trabajo promete a los chicos que todos recibirán castañas asadas. Así que dice a su madre que las prepare. Pero ésta le entiende mal y sólo asa una cantidad que apenas alcanza para diez chicos. La madre, al reparar en su error, se queda horrorizada. Pero él se limita a decir: «No te preocupes, reparte y llegarán, incluso sobrarán». Y de hecho, así ocurrió también en esta ocasión. Un gran número de testigos lo presenciaron.

En este sentido no deberíamos negar a Dios de antemano que alguna vez pueda hacer lo que normalmente no sucede.

Jesús superó con frecuencia las barreras convencionales. Frecuenta de manera ostentosa a pecadores y pobres. Y mantiene una relación muy especial y abierta con las mujeres. Jesús «no era un asceta, sino muy aficionado a las alegrías de la vida», opina el especialista judío en la Biblia Schalom Ben-Chorin. Sea como fuere, las mujeres encontraban muy fascinante al Hijo del Hombre. ¿No es posible imaginar en Jesús también una relación erótico-sexual?

Lo erótico-sexual no forma parte de su manera de amar. Aquí Jesús pertenece sencillamente a otro orden. Sin embargo, sus relaciones, descritas en los evangelios, demuestran que era realmente capaz de una amistad profunda y humana y también de verdadero amor. Y también es cierto que las mujeres precisamente tienen una especial sensibilidad para captar lo nuevo, lo distinto, lo grande, lo misterioso que aparece en Él, y que Jesús las admite de manera especial en su compañía.

Frente a la costumbre judía de la época, que consideraba a las mujeres seres de segundo rango, Jesús inicia una especie de emancipación de la mujer. Debido a su posición social, las mujeres pertenecían a esa categoría de lo humilde, a la que Dios garantiza su especial cariño e inclinación. Con ello despierta también el carisma de las mujeres. En el encuentro con Él, entran sobre todo en nuestro campo de visión las dos mujeres de Betania. Nos muestran cómo desde entonces las mujeres han de ser soportes vivos de la construcción de la Iglesia.

Fueron las mujeres las que acompañaron fielmente a Jesús hasta debajo de la cruz. Al contrario que ellas, todos sus discípulos habían escapado hacía mucho. De María Mag-

dalena, Jesús había expulsado a siete espíritus malignos que asolaban su espíritu. Es precisamente ella, y no Juan ni Pedro, la primera persona que anuncia la resurrección de Cristo. Una cuestión fuerte, si se piensa que las mujeres en Oriente no se consideraban en absoluto aptas para testificar ante un tribunal. Por eso san Agustín llamaba a María Magdalena «la apóstola de los apóstoles».

Y en realidad eso perduró. Hasta 1962 todavía se leía en la liturgia en su día el prefacio de los apóstoles, porque se la consideraba la «apóstola». El hecho de que María Magdalena fuese la primera en comunicar a los apóstoles la noticia de la resurrección de Jesús, revela de nuevo la relación especialmente cordial e íntima que Jesús mantuvo con ella. Así lo trasluce también ese diálogo en el que Él, dado que ella no lo reconoce, dice solamente «María». Y entonces ella cae a sus pies: «Rabí, maestro». Estas palabras encierran el respeto, la distancia ante su grandeza y, al mismo tiempo, ese profundo amor ante quien, en cuanto hombre, es Dios y, en cuanto Dios, enteramente hombre.

Me gustaría abordar más adelante la posición de la mujer en la Iglesia. Pero ahora una escueta pregunta: ¿hay determinadas narraciones o historias de Jesús en el evangelio de las que tendremos que despedirnos en el futuro porque han sido refutadas por nuevos conocimientos de la investigación o quizá por nuevos hallazgos como por ejemplo el de Qumram?

Yo no conozco ninguna. Acaso haya ciertos matices que nos hagan entender los textos de otra manera. Pero lo que los evangelios dicen fue formulado en aquella época y, en consecuencia, no puede ser refutado por nuevos conocimientos contemporáneos. El testimonio de los evangelios sobre Jesucristo mantiene y mantendrá su validez.

Eminencia, usted habló en una ocasión de que la fe en Jesucristo también abre el mundo al ser humano. Le muestra cómo está construido todo, cómo funcionan las cosas. ¿También puede enseñarnos a vivir mejor?

Las situaciones decisivas de nuestra vida no están en nuestras manos. No determinamos ni nuestro nacimiento ni nuestra muerte. Pero forma parte de la tarea vital averiguar quién es uno, a qué está llamado y qué camino ha de recorrer. ¿Puede realmente la fe cristiana ayudar a cada persona?

Como es natural, la fe no sustituye a la propia reflexión. O al aprendizaje en compañía de los demás y, por medio de ellos, en el conjunto de la historia. Dios no nos exime del propio esfuerzo. La fe no es un sortilegio mágico, pero nos proporciona la clave para aprender de nosotros mismos. Para que nos examinemos y nos preguntemos quiénes somos.

En general, se puede afirmar que la persona siempre se reconoce primero en el otro, a través del otro. Nadie puede encontrarse a sí mismo si sólo observa su intimidad e intenta comprenderse y construirse a partir de sí mismo. La persona, en cuanto ser relacional, ha sido creada de tal forma que se hace en el otro, y descubre también su sentido, su misión, su exigencia y posibilidades vitales en los encuentros con los demás.

Esta estructura fundamental de la existencia humana nos permite entender después la fe y el encuentro con Jesús. La fe no es un mero sistema de conocimientos, de comunicaciones, sino que es, en esencia, el encuentro con Cristo. A partir de él se desvela también su palabra. Lo que quise expresar entonces es que este encuentro con Jesucris-

to es el más decisivo, el más revelador de cuantos encuentros necesitamos. Todas las demás relaciones dejan en última instancia sin aclarar de dónde venimos y adónde vamos. El encuentro con Él me proporciona la luz profunda que me permite comprender a Dios, al ser humano, el mundo, la misión y el sentido, de modo que así se ordenan todas las demás relaciones.

SOBRE EL DESIERTO

La doctrina de Jesucristo es calificada literalmente por los apóstoles como «El camino nuevo». Éste comienza después del bautismo de Jesús, precisamente en el desierto. Es casi el último alto en el camino antes de que Cristo comience públicamente su gran Pasión. Cuarenta días en el desierto: otro gran símbolo.

La cifra cuarenta tiene, en efecto, una enorme importancia simbólica. Elías, por mencionar sólo un ejemplo, también viajó durante cuarenta días hacia la montaña sagrada. Este lapso de tiempo es el periodo del aprendizaje, de la preparación, del desarrollo. La imagen original es la época de Israel en el desierto, durante la cual este pueblo conoce el orden divino y su voluntad, preparándose de ese modo para ser el auténtico pueblo depositario de las promesas.

Durante los cuarenta días en el desierto, Jesús retoma los cuarenta años de Israel en el desierto. Él vuelve a recorrer, como quien dice, el camino de la historia, demostrándonos con ello que sin una época de renuncia, de silencio, de apartamiento y de recogimiento no pueden madurar grandes empresas. Ayunando y rezando, Jesús se expone a todo lo abismal del desierto. Éste simboliza, por un lado, el especial encuentro con Dios, y al mismo tiempo los peligros del mundo. Es el lugar donde no hay vida, ni alimento: la sede de la soledad. De ese modo, Él recorre también el desierto de los peligros, de la vida fallida, de la renuncia, el desierto del hambre y de la sed. Jesús asume las tentaciones de la humanidad, las padece, para desde allí llevar la gran palabra y el gran mensaje.

Tras cuarenta días y cuarenta noches de ayuno, Jesús es tentado por el demonio. Satanás quiere primero que Jesús convierta las piedras en pan. Evidentemente, un demonio estúpido.

Esta historia muestra los programas contrarios, las tentaciones a las que Jesús está expuesto como redentor durante su recorrido de tres años, y que son las tentaciones constantes en la historia de la Iglesia. De ahí que Jesús afirme en otro pasaje: «Vosotros habéis resistido conmigo en mis tentaciones». Y a Pedro le dice: «Tú eres ahora Satanás, que traes hasta mí esas tentaciones». También los cinco mil saciados desean convertirlo en rey y con ello en patrono, trayendo la tentación hasta Él. Aquí vemos anteproyectos de algo que habrá que vencer una y otra vez en el camino de Jesús y también en el de la Iglesia.

¿A qué se refiere?

Por ejemplo, a mostrarse útil reformando los órdenes sociales del mundo y creando el Estado ideal. Colaborar en la reforma social es muy importante para la Iglesia, pero la auténtica salvación del hombre no puede comenzar desde estructuras sociales externas sino desde el interior. Aunque durante todas las épocas el hambre de las personas tiene que llegar al corazón de la Iglesia, aunque deba luchar para encontrar las manos que multipliquen los panes, no debe desviarse para convertirse en una mera asociación social, concentrándose sólo en lo material como si esto fuera

lo auténticamente salvador, y olvidando que no sólo de pan vive el hombre, sino de la palabra que sale de la boca de Dios.

Lo mismo cabe decir de las otras dos tentaciones, la invitación a tirarse por la almena del templo para poner a Dios a prueba y que tenga que mostrarse, y finalmente la gran tentación de apoderarse del poder del mundo: «Todo esto te daré si, postrado, me adoras», promete el demonio. Esto quiere decir que intentar obtener el poder universal sin Dios, aunque sea para los fines más ideales, corrompe al ser humano.

En la historia se han ejercitado más que suficiente estos experimentos de negar a Dios y dar a los hombres lo que quieren mediante la mera acción, mediante las estructuras de poder. Todos esos experimentos han aclarado por vía negativa de qué se trata. Pueden constituir un espejo permanente para la Iglesia y también para el individuo: cuando se renuncia a Dios, cuando nosotros mismos con nuestro cálculo intentamos organizar el mundo al margen de Él, cuando pensamos que la satisfacción de las necesidades materiales es la auténtica solución a los problemas, no salvamos nada, sino que destruimos, llevamos a cabo la labor de Satán.

Tras su experiencia en el desierto, empiezan a congregarse alrededor de Jesús los primeros apóstoles. Y le preguntan: «Maestro, ¿dónde vives?». Y Jesús ofrece una respuesta sumamente concisa: «Venid y lo veréis».

Sí, aquí es necesario experimentar la comunidad. Jesús no es fijable en un punto. Él vive de camino, avanzando siempre. Sólo siguiéndole, poniéndonos en ruta con Él, aprendemos dónde vive. Y entonces también le conoceremos. Si queremos entenderlo a Él y su doctrina únicamente por medio de la teoría, de la reflexión, no llegaremos a conocerle.

Los primeros discípulos que Jesús quiere convertir en «pescadores de hombres» son Andrés y Juan, y más tarde se añade Pedro, el hermano de Andrés. Llama la atención que el maestro no se rodease de eruditos, sino de personas íntegras, sencillas. No eran demasiado inteligentes, ni tan siquiera demasiado valientes y atentos, y evidentemente tampoco podían predicar sin la ayuda del Espíritu Santo. Una y otra vez se vieron atormentados por la duda y por la incredulidad. ¿Acaso Jesús no tenía buena mano eligiendo a su gente?

Desde luego no eran personajes que, por sus propios conocimientos y capacidades, pudieran iniciar una misión universal. Si, como dice san Juan Crisóstomo, «lanzaron el gran dado», fue gracias a una fuerza diferente. En ese sentido, la elección de esas gentes sencillas, que no eran políticos ni eruditos, me parece muy significativa. Es evidente: por sí mismos nada habrían hecho. Ellos fueron tocados por alguien más grande y sostenidos y guiados por Él.

A pesar de todo, en esa sociedad de composición heterogénea también cabe distinguir una cierta apología de los apóstoles. Por una parte, entre ellos figuran fanáticos antirromanos dispuestos a recurrir a la violencia. Simón el Celote, por ejemplo. Los celotes formaban un partido que pretendía conseguir el Estado mesiánico mediante la violencia. En Judas Iscariote el nombre también indica cierta adscripción a un partido. Es decir, son hombres de la extrema izquierda, como los llamaríamos hoy. Están dispuestos a combatir en la resistencia y esperan algo parecido de Jesús. En el lado opuesto tenemos a Leví, el publicano, que es uno de los colaboradores mezclados con el poder, un hombre de familia rica.

Una especie de composición proporcional.

Al constituir ese círculo, Jesús practica casi una labor de reconciliación. Se puede llegar de todas partes y cualquier punto de partida puede conducir hacia Él o fuera de Él. En este sentido, es fácil imaginar también las tensiones internas que se suscitarían en esa comunidad de discípulos.

Por otra parte, todos esos discípulos, como usted ha dicho, son también figuras masculinas consolidadas. Pedro, por ejemplo, tiene una cooperativa de pesca, y en este sentido es un pequeño empresario. Son gente de la vida práctica, con sentido de la realidad, aunque no están ahogados en la trivialidad de un realismo meramente pragmático. Albergan unas esperanzas más elevadas. Estas personas no cayeron en una especie de embrujo, sino que pusieron todas sus fuerzas al servicio de una misión. Nos dan ejemplo de que Dios, a través de personas sencillas, hace lo que sólo Él puede hacer, pero también de que la grandeza reside en los humildes.

De manera completamente distinta a esos apóstoles a la hora de imitar a Cristo, hoy día los seres humanos piensan que pueden construir su camino, su biografía, exclusivamente por sí mismos. Que ya no existe una identidad unívoca. Que la vida se compone de un cambio fluido de ilusiones, dependiendo de las tareas, de la escenificación que exista en cada momento, o de las ganas. Que la decisión de «o una cosa u otra» está pasada de moda en el mundo actual, y en lugar de eso existe la nueva posibilidad del «ni una cosa ni otra».

La flexibilidad se ha convertido hoy en un lema fundamental. Queremos reaccionar a los nuevos retos y esperamos ascender lo más rápido y mejor posible cambiando frecuentemente de profesión. Pero yo creo que, como siempre, hay profesiones que exigen una dedicación absoluta. La de médico, por ejemplo, o la de educador, son profesiones que no pueden ejercerse durante un par de años, sino que constituyen vocaciones que me exigen la vida entera. Es decir, que también hoy existen tareas que no son trabajo, que discurren, por así decirlo, *junto* a mi vida y me garantizan el dinero necesario para mi sustento. En las auténticas vocaciones, el criterio no son los ingresos, sino el desempeño de un servicio a la humanidad.

¿Qué respondería Jesús a eso?

Jesús no impediría a nadie reaccionar a retos flexibles. Sus propios discípulos tuvieron que ser lo bastante flexibles como para cambiar su vida cotidiana de pescadores por la de acompañantes en un camino todavía abierto y misterioso, hasta atreverse finalmente a dar el salto desde el interior del judaísmo, en el que todos ellos estaban profundamente anclados, hasta la evangelización de los gentiles.

Pero al mismo tiempo tuvieron que ser constantes y fieles a la opción básica y esencial. Así que no deberíamos oponer flexibilidad y lealtad. La fidelidad ha de acreditarse en situaciones cambiantes. Hoy, aquel que sea sacerdote o casado durante cincuenta años, ha de recorrer una historia repleta de vicisitudes. Tiene que madurar en cada cambio y llevar su identidad a la plenitud.

Por desgracia, en la situación actual a menudo sólo cuenta el cambio, la flexibilidad en sí. Me gustaría manifestar mi desacuerdo con esto. Hoy necesitamos más que nunca perseverar en la vocación, en la profesión; hoy necesitamos más que nunca personas que se entreguen por entero. Es útil que haya personas que se dediquen a una labor durante dos o tres años, pero también se necesitan otras muchas que se den por entero. Hay vocaciones que exigen la totalidad de la persona.

Estos modelos de vida no son una señal de carencia de fantasía o de rigidez. Precisamente gracias a esa estabilidad

las personas avanzan tanto en su interior, se hacen tan maduras y tan grandes, que el cambio y la continuidad se imbrican entre sí. Su unión constituye algo verdaderamente grande.

Continuemos con los modelos de vida. Muchas personas creen que su vida es una especie de película. Y que en esa banda biográfica pueden poner personalmente en escena todos los cortes, todas las escenas. Realmente se impone la reflexión: ¿por qué dar rodeos en mi vida, por qué esforzarme, ponerme a buscar, ejercitar el autocontrol o ser constante? Es decir, tomar ese difícil camino que los discípulos recorren con Jesús. ¿Por qué la vida no debe ser simplemente fácil?

Eso sólo podrían permitírselo aquellos que despiertan a la vida con la mesa puesta. Eso es una fantasía de las clases acomodadas que no tiene en cuenta que para la gran mayoría de los individuos la vida es lucha. Por eso considero ese hacerse a sí mismo un egoísmo y un deterioro de la vocación.

Quien piensa que en él ya existe todo, y, en consecuencia, puede nutrirse de esa plenitud y disponer de todo, se niega lo que podría dar. En efecto, el ser humano no está sólo para hacerse a sí mismo, sino para aceptar desafíos. Todos nosotros estamos inmersos en la historia y dependemos unos de otros.

Por eso el ser humano no sólo debería pensar qué quiere, sino más bien preguntarse para qué es bueno y qué puede aportar. Entonces comprendería que la realización no reside en la comodidad, en la facilidad y en el dejarse llevar, sino en aceptar los retos, en el camino duro. Todo lo demás se convierte en cierto modo en aburrido. Sólo la persona que se «expone al fuego», que reconoce en sí una llamada, una vocación, una idea que satisfacer, que

asume una misión para el conjunto, llegará a realizarse. Como ya se ha dicho, no nos enriquece el tomar, el camino cómodo, sino el dar.

SOBRE EL PODER Y LA PROPIEDAD

Jesús habla «del mandar y el servir». Cristo dice: «Sabéis que los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo; de la misma manera que el Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos». Servicio y obediencia son rasgos esenciales de la doctrina de Jesús y de la vida de la Iglesia. Esos conceptos no son hoy muy populares. ¿Qué esconden detrás?

Desde la óptica del evangelio existe realmente un contraproyecto a la destacada tendencia vital de la modernidad, una especie de inmodernidad saludable que nos saca de la tendencia al poder y al mando. Y aquel que no forma parte de los poderosos, estará agradecido cuando vea que el poderoso no se sirve personalmente en la mesa de la vida. Que considera el poder o los bienes que le han sido dados como una misión para convertirse en sirviente.

Creo que en esas palabras sobre el grande que debe ser servidor, y en los gestos con los que Jesús obra, está la auténtica revolución que podría y debería cambiar el mundo. Mientras el poder y la propiedad se consideren valores finales, el poder estará siempre dirigido contra los demás, y las propiedades a su vez excluirán siempre a los otros.

En el instante en que llega el Señor del mundo y ejerce la labor de esclavo con el lavado de pies –un ejemplo de que

nos lava la vida entera a través de los pies–, percibimos una imagen completamente distinta. Dios, que es el poder por antonomasia, no desea pisotearnos, sino que se arrodilla ante nosotros para impulsarnos hacia lo alto. El misterio de la grandeza de Dios se manifiesta precisamente en su capacidad de humildad. No necesita dirigirse al trono y sentarse en él. De ese modo, Dios quiere apartarnos de nuestras ideas de poder y de dominio. Nos enseña que lo pequeño es realmente que yo pueda mandar sobre una multitud y tener todo lo que deseo, y que lo grande es ponerse al servicio de los demás.

Una enorme provocación.

Aceptarlo es y seguramente seguirá siendo una revolución. Ésta nunca está hecha del todo, porque exige una continua conversión íntima, pero es la conversión más salutífera y esencial que existe. Sólo cuando el poder y la relación con la propiedad se transforman desde dentro y aceptamos la figura vital de Jesús, que asume con todo su ser el acto de lavar los pies, es posible salvar al mundo y propiciar la verdadera convivencia entre los seres humanos.

Todo un manifiesto.

Jesús simboliza cómo deberíamos ser y hacia dónde debemos tender.

II. SOBRE LA VERDAD

En su calidad de prefecto de la Congregación de la Fe, usted es para la Iglesia el supremo guardián de la verdad. Su tarea es defender las verdades de la fe. ¿Se sabe siempre con exactitud lo que es verdad y lo que no?

Cada individuo debe tener continuamente presente su falibilidad. Pero tampoco nosotros, como cristianos creyentes, vamos tanteando en la oscuridad sobre nuestras creencias. Pues poco a poco va despertando la impresión de que, en el fondo, nadie sabe muy bien lo que creemos y, en consecuencia, todo el mundo podría escoger cualquier cosa. Pero si no tuviésemos una identidad común y reconocible, si la fe perdiera todos sus contornos, el cristianismo habría perdido de hecho toda su justificación. Entonces habría que reconocer su quiebra, que ya no sabe lo que quiere.

Como católicos –los demás podrán aducir razones parecidas–, podemos decir que desde los comienzos de los Apóstoles se expresa conceptualmente una identidad de la fe, formulada en palabras. En el capítulo 6 de la Epístola a los Romanos san Pablo dice: «En el bautizo habéis sido confiados a un tipo de doctrina». En otras palabras, ya Pablo observa una identidad conceptual de lo cristiano, en la que se compendia lo que desde Cristo (incluyendo todo el Antiguo Testamento) ha llegado hasta nosotros. Estas *fórmulas* de fe, que según Pablo sostienen y definen el acontecimiento del bautismo, se desarrollaron muy tempranamente a partir de las propias palabras de la Escritura convirtiéndose en *profesión* de fe, y, algo más definidas, en *regla* de fe, que tiene orígenes apostólicos.

¿Son éstas las señas de identidad de la fe?

Sí. Sin duda la fe se ha continuado desarrollando y precisando en el curso de los siglos, pero sin difuminarse en lo indeterminado. A este respecto, es preciso oponerse a esas ideas de igualación, a esas ideas de la inaccesibilidad de la fe. La fe tiene algo que decir. Y como es descriptible, también podemos precisar sus límites. Podemos decir con toda claridad a partir de dónde alguien ya no es creyente. Y si alguien no lo es, o ya no puede serlo, debe tener el valor de decir: «Ya no puedo seguir viviendo con esa identidad, ya no la percibo como verdad y la abandono». La niebla en la que todo eso degenera en un entramado indefinible de costumbres no es útil para nadie.

Su divisa de obispo es «colaborador de la verdad». ¿Cómo se le ocurrió ese lema?

Yo, que soy un ávido lector de la Sagrada Escritura, como es lógico, me topé en la Tercera Epístola de san Juan con estas palabras, que en cierto sentido me fascinaron desde el primer momento. Al principio, su sentido es más bien limitado. Quien acepta a los mensajeros del evangelio se convierte después en un colaborador de la verdad. Y al aceptarlos, se convierte en un colaborador personal en este mundo.

He de decir que, a lo largo de mis décadas de actividad docente como catedrático, sentí con mucha fuerza dentro de mí la crisis de la reivindicación de la verdad. Temía que la forma en que manejamos el concepto de verdad en el cristianismo fuese arrogancia, incluso falta de respeto hacia los otros. La pregunta era: ¿hasta qué punto necesitamos eso todavía?

He analizado con mucho detenimiento esta pregunta. Finalmente logré comprender que renunciar al concepto de

verdad significa renunciar precisamente a sus fundamentos. Porque una de las características del cristianismo desde el principio es que la fe cristiana no transmite de manera primaria ejercicios u observancias, como sucede en algunas religiones que consisten esencialmente en observar determinadas disposiciones rituales.

El cristianismo aparece con la pretensión de decirnos algo sobre Dios, sobre el mundo y sobre nosotros mismos; algo que es verdad y que nos ilumina. Por ello llegué a la conclusión de que precisamente en la crisis de nuestra época, que nos suministra un cúmulo de datos científicos pero nos empuja al subjetivismo en las auténticas cuestiones referidas al ser humano, necesitamos de nuevo buscar la verdad y también el valor para admitirla. En este sentido, esa frase antigua que elegí como lema define parte de la función de un sacerdote y teólogo, concretamente que debe intentar con toda humildad, con plena conciencia de su propia falibilidad, llegar a ser colaborador de la verdad.

HIJO DE DIOS

En algún momento de su peregrinación por tierras y lugares, Jesús se detiene de repente. «¿Quién dice la gente que es el Hijo del Hombre?», pregunta a sus discípulos. Y éstos responden: «Unos que Juan el Bautista, otros que Elías, otros Jeremías o uno de los profetas». «Y vosotros, ¿quién decís que soy?» Pedro contesta: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo». Jesús se siente feliz: «Bienaventurado seas, Simón hijo de Jonás; porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos».

En esta historia de Pedro se plantea una clara e importante distinción: ¿qué dice la gente, y qué decís vosotros? Jesús alude a las dos formas de conocerle. Aquellas personas

que acaso han presenciado algún milagro, un sermón, que han oído hablar de Él, que tienen un conocimiento concreto, lo cuentan entre los grandes de la historia de las religiones.

Otro tanto sucede hoy. Se le quiere adscribir a una de las categorías conocidas. Es una de las personas que sirven de norma, afirma por ejemplo el filósofo Karl Jaspers; es uno de los grandes profetas o el fundador de una religión, opinan otros. Jesús dice: Éste es el conocimiento que tiene la gente que, en última instancia, me conoce de segunda mano. ¿Pero qué decís vosotros de mí? Con otras palabras: ¿qué dicen los que le conocen desde dentro?

En esta escena, según Lucas, se basa la plegaria de Jesús. Él evidencia con eso que aquellos que conocen su comunión con el Padre, que conocen esa auténtica, intimísima relación, también se dan cuenta de verdad de quién es. De ese modo salen del esquema general y descubren el carácter único e irrepetible de este personaje –que es el Ungido de Dios, el Hijo de Dios vivo–. Este pasaje, transmitido en tres versiones diferentes por los tres evangelistas, fue el punto de partida del cristianismo. Pedro es considerado como quien dice el que nos enseña a rezar el credo, el que tuvo especial responsabilidad en ello.

Los doctores de la Iglesia dicen de Jesús: «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, Uno con el Padre».

Si comparamos los tres evangelios, comprobamos cómo la fe crece lentamente y ahonda en las experiencias trascendentes de los discípulos. Marcos dice: «Tú eres el Cristo»; y Lucas: «El Cristo de Dios»; Mateo: «El Cristo, el Hijo de Dios vivo».

¿Qué quieren decir? Estas palabras dejan claro que Jesús no es sólo el Mesías que esperan los judíos, sino que en Él

confluyen dos líneas de esperanza. Por una parte, la esperanza de un nuevo David o de un nuevo Moisés, del gran rey, del gran legislador que es el amigo, el intermediario de Dios, como lo fueron David y Moisés. Por otra, la esperanza de que Dios mismo intervendría y se encargaría del mundo. La figura de Cristo entraña la confluencia de ambas líneas. Es un hombre, pero en él interviene el mismo Dios.

La frase «Hijo de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado» es una descripción correcta de Jesús, resume todo el encuentro con Él, empezando por el sermón de Galilea, pasando por su mensaje, por el proceso ante el tribunal judío en el que le preguntan si es realmente Dios, hasta llegar a la cruz y al encuentro con el resucitado. Las mismas autoridades judías comprendieron que se enfrentaban a una pretensión que desbordaba lo meramente humano y por ello lo entendieron como sacrilegio, o acaso se vieron obligadas a entenderlo así. En ese sentido le comprenden correctamente. Hasta Jesús les da la razón. Él responde: «¡Sí, lo soy!».

SOBRE LA TRINIDAD

En Irlanda, el trébol es el símbolo de la nación porque san Patricio lo utilizó como imagen de la Santísima Trinidad. Para los humildes mortales, o al menos para los no irlandeses, esto es difícil de entender: Padre, Hijo y, encima, el Espíritu Santo: tres seres y, sin embargo, uno. Es complicado hasta para los santos. Hay un cuadro del pintor Pinturicchio en el que se ve a un obispo a la orilla de una bahía levantando las manos con gesto interrogante y mirando al infinito. El cuadro se titula: San Agustín en la playa meditando en el misterio de la Santísima Trinidad. *¿La doctrina de la Trinidad ha surgido de una especulación sobre Dios?*

Desearía detenerme un instante en san Agustín, pues con el símbolo de la concha he incorporado ese cuadro a mi escudo, intentando expresar con ello mi inclinación íntima por Agustín.

San Agustín escribió su magna obra sobre la Trinidad luchando, y después reconociendo su fracaso. De esa lucha surgió la leyenda de que había encontrado a un niño en la playa haciendo un hoyo e intentando con la concha meter el océano en él. Al verlo, el santo comprendió lo siguiente: tan imposible es meter el océano en este hoyo como meter el misterio de Dios en tu cerebro, demasiado minúsculo para ello.

Esta leyenda es, en mi opinión, una expresión muy certera de nuestras limitaciones, pues el océano no cabe en la pequeña concha de nuestro pensamiento por mucho que éste se amplíe. La Alteridad Absoluta de Dios sigue siendo incomprensible para nosotros.

Se ve que este misterio de que Dios es uno y sin embargo existe en tres personas, esa triple relación amorosa, es, en última instancia, imposible de resolver no sólo para personas normales, sino incluso para las más inteligentes. Lo importante es que la fe cristiana garantiza ambas cosas: Dios es Uno y es la Unidad Suprema. Pero la Unidad Suprema no es la unidad de lo indivisible, sino la unidad que surge mediante el diálogo amoroso. Dios, el Uno, es al mismo tiempo relación en sí mismo, de ahí que también pueda generar relación. En cierto modo, intuimos que esto tiene sentido, aunque para nosotros sea, lisa y llanamente, indescifrable.

¿Cómo surgió entonces la teoría de la Trinidad?

De la relación con Cristo. Del hecho de que el que llamaba *Padre* a Dios y se calificaba a sí mismo de *Hijo* –porque Cristo no se autocalifica de «un hijo de Dios»– era idéntico a Dios.

A continuación surgieron muchos interrogantes: ¿qué ocurre en realidad? ¿Es Cristo sólo *un* Dios? ¿Son dos dioses? ¿Es algo completamente diferente? ¿Se ha ensoberbecido? ¿Es cierto lo que dice? Pero también existe un hecho probado por la experiencia, y es el diálogo de Jesús con el Padre, y a esto se añade la exigencia de que, a partir de ese diálogo entre padre e hijo, sale al encuentro de sus oyentes en sus palabras, de forma que aquí nos topamos por un lado con la igualdad, la unidad y la divinidad en la unicidad de Dios, y por otro, con la diferencia, con la desemejanza.

A esto se añade que Cristo mismo habla del Espíritu del Padre, que al mismo tiempo es su espíritu. Que esta dualidad Padre e Hijo abarcase además el Espíritu Santo, era mucho más difícil de entender, por supuesto. Cristo era una persona que se podía experimentar, el Espíritu Santo está presente como efecto, por decirlo de alguna manera, pero no es tan palpable para nosotros como persona. Por este motivo se discutió mucho tiempo sobre su carácter de persona. Pero cuando Jesús habla del Espíritu Santo como el «Paráclito», como el abogado que Él nos da, como el Consolador, entonces es evidente que tiene el mismo rango y que esa esencia relacional de Dios se expresa en el triple entramado Padre-Hijo-Espíritu Santo.

La teología ha emprendido numerosos intentos, muy conmovedores e impresionantes, para explicar la armonía interna de que sólo la Trinidad completa la relación. Con ello ha ofrecido esenciales ayudas intelectuales para atisbar algo del océano, a pesar de la pequeñez de nuestro hoyito. Dicho con otras palabras: lo fundamental es que la teoría de la Trinidad no es una invención, sino el resultado de una experiencia. Procede del encuentro con lo que Cristo dice y hace, y lo que luego fue formulándose poco a poco, a partir de dichas palabras y hechos, en el entorno creyente. No podemos olvidar que la fórmula bautismal se re-

monta muy atrás en el tiempo: «Yo te bautizo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Esta fórmula hunde sus raíces en el encargo del propio resucitado. Aun cuando siga sin comprenderse su calado, influye desde el principio en la estructura de la oración y de la fe cristianas.

PADRE NUESTRO

El padrenuestro, *única oración que Jesús enseñó a los apóstoles, es desde hace dos mil años un componente fundamental de la misa. Esta oración –igual que el credo, las tribus de Israel, los apóstoles y los signos del Zodíaco– también encierra la cifra doce. Sus doce frases contienen a su vez exactamente siete ruegos. Eso debe de encerrar un gran misterio.*

No me consta que sean doce frases. Que esto sea aplicable al texto griego, es otra cuestión. De ser así, desde luego sería una estructura interesante. Disponemos de dos versiones del padrenuestro, la de Lucas y la de Mateo. Me parece muy bello que siete peticiones abarquen toda la escala y la jerarquía interna de las peticiones y cada palabra tenga su propia hondura.

La simple palabra *padre*, con la que nos situamos en una relación infantil con Dios, es inagotable. Pero la palabra *nuestro* no es menos inagotable. Esa filiación no radica en el «yo», sino en el «nosotros». La estructura de esta oración, pues, alberga una riqueza que a lo largo de los siglos ha ido saliendo a la luz poco a poco.

Evidentemente el padrenuestro nunca envejece...

Hay infinidad de obras al respecto, porque todos nos identificamos mucho con él. Por eso cabe decir del padrenuestro lo mismo que de la palabra de Dios, del credo de los cristianos: por un lado, es una forma fija –siempre igual–, y sin embargo es inagotable y también siempre nueva. Siempre va más allá. No estamos simplemente encadenados a un pasado en el que no hay novedades que descubrir, sino que es un paisaje lleno de descubrimientos, en el que cada uno puede reencontrarse a sí mismo.

¿Y por qué reza la Iglesia esa oración todos los días en la misa? ¿Sólo porque la inventó Jesús?

Yo diría que eso, de por sí, es motivo suficiente. Es la oración primordial, en la que nos sabemos rezando con Él y en la línea correcta de oración. Gregorio Magno comentó una vez en una carta que el padrenuestro es tan importante en la misa porque al fin y al cabo es obra del mismo Cristo. Es superior a cualquier oración compuesta por el hombre, incluso a los rezos litúrgicos.

En el padrenuestro decimos: «Y no nos dejes caer en tentación». ¿Pero por qué un Dios amoroso iba a querer someternos a la tentación? ¿Se trata de un error de traducción? Frère Roger, el fundador del movimiento Taizé, una congregación ecuménica francesa, ha propuesto que se rece: «Y no nos dejes en tentación».

Es un tema muy controvertido. Sé que Adenauer insistió mucho al cardenal Frings aduciendo que, tal y como está, no era correcto. Nosotros no dejamos de recibir cartas en ese sentido. El «No nos dejes caer en tentación» es de hecho la traducción literal del texto. Como es lógico hay que preguntarse: ¿qué significa realmente?

El que reza sabe que Dios no quiere empujarle al mal, y pide a Dios, como quien dice, que le escolte en la tentación. La carta de Santiago afirma expresamente que Dios, en el

que no existe sombra alguna, no tienta a nadie. Pero Dios puede ponernos a prueba –recordemos a Abraham– para hacernos madurar, para confrontarnos con nuestra propia profundidad, y luego volver a llevarnos enteramente consigo. En ese sentido la palabra «tentación» tiene diferentes capas. Dios nunca quiere conducirnos al mal, es obvio. Pero muy bien puede ocurrir que Él simplemente no aparte las tentaciones de nosotros, que, como ya se ha dicho, nos ayude y nos guíe sometiéndonos a prueba.

En cualquier caso, nosotros le pedimos que no nos deje caer en tentaciones que nos harían deslizarnos hacia el mal; que no nos imponga pruebas que superen nuestras fuerzas; que no renuncie al poder, que conozca nuestra debilidad y, por tanto, nos proteja para que no nos perdamos.

Sin más rodeos: ¿la oración seguirá igual?

Yo diría que sí. Cabría esperar traducciones adecuadas al sentido siguiendo las sugerencias de Roger Schütz y otros. Pero, a pesar de todo, creo que lo mejor es ser humildes y dejarla en su literalidad y rezarla adentrándose en su profundidad.

EL PRINCIPIO PADRE-HIJO

«Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo», dice el Evangelio según san Mateo. Evidentemente, la analogía de la paternidad divina es una especie de clave para comprender las generaciones y también el nacimiento y la muerte. Los apóstoles llaman al Padre «principio y fin de todas las cosas», sólo en Él se puede reconocer la persona. ¿Esta relación es, en cierto modo, un principio profundamente grabado en la vida?

Primero, creo importante subrayar el carácter único de esta relación tan especial padre-hijo. La frase «Nadie conoce al Padre, sino el Hijo; nadie conoce al Hijo, sino el Padre», expresa ante todo una ley muy general del conocimiento. Indica que sólo la igualdad posibilita el conocimiento. Cuando no existe correspondencia interna con Dios, tampoco es posible conocer a Dios. En sentido estricto, Dios sólo puede ser conocido por sí mismo. Si a raíz de ello se concede al ser humano conocimiento de Dios, ello presupone que Dios eleva al ser humano a una relación de parentesco y que esta analogía viva con Él posibilita el conocimiento. Y Jesús prosigue: «Nadie puede conocerlo, excepto aquel al que Tú se lo quieras revelar». Dicho con otras palabras: sólo una relación voluntaria permite el conocimiento.

¿Pero la relación Padre-Hijo no es también ejemplar para la existencia humana?

Podemos considerarla así. En principio se utiliza como un modelo lingüístico y de pensamiento, que nos permite mirar a Dios desde lejos, a través de una especie de ventana –ciertamente sabiendo siempre que, como dice el cuarto concilio de Letrán, la desemejanza de Dios con nosotros es mucho mayor que cualquier semejanza–. Pero por otra parte el campo de relación Padre-Hijo no podría servir de analogía, para darnos una lejana idea del misterio interno de Dios, si no llevase a su vez en su seno la huella divina.

Esta relación específica Padre-Hijo –que es una relación de entrega, de recepción y de devolución– es una relación humana primigenia. Si continuamos filosofando a partir de aquí, se planteará, como es natural, la cuestión de la familia humana, y entonces toparemos con límites inevitables. Cierto es, en cualquier caso, que esta relación específica llegará tan arriba como un dedo índice estirado.

Con la crisis de la paternidad en la civilización moderna y la pérdida del papel de padre en nuestra época, también ha caído en desgracia el concepto de autoridad. Al menos parece como si con él también se hubiera olvidado o apartado con ligereza gran parte del antiguo saber. En cierto modo, seguir confiando en las tradiciones se ha vuelto incómodo. Es decir, que, siguiendo el hilo de la conversación, hemos llegado demasiado lejos.

Dios encomendó a los padres la misión, se dijo una vez. Y de hecho la transmisión de la herencia, que es casi siempre un proceso dramático, una lucha en la que hace falta freno y guía, resistencia para poder crecer, se realiza desde siempre en la línea padre-hijo.

Erich Fromm describió la diferencia entre el amor paterno y el materno del siguiente modo: «El amor de la madre», dice, «se da por sentado. Se le regala a uno. Es casi una especie de amor ciego. Y tampoco entraña obligación moral alguna. El amor del padre, por el contrario, es un amor condicionado. Es un amor que uno se puede ganar si intenta vivir según las reglas».

Éstas son cuestiones antropológicas muy profundas. ¿Cómo tiene lugar la transmisión de la condición humana, de la sabiduría y de la experiencia humana? ¿Cómo se constituyen las relaciones primigenias padre-madre-hijos, padre-hijo, madre-hija? ¿Qué nos refieren sobre el misterio de Dios y qué no?

En primer lugar, yo subrayaría de nuevo que existe una diferencia infinita en la relación con Dios. Que en lo análogo aparece, sin embargo, lo completamente otro, y, por tanto, debemos ser extremadamente cuidadosos con las analogías, con las adaptaciones. Cuanto más entendemos al ser humano, la relación padre-hijo, la relación madre-hijo, más atisbos de Dios podemos vislumbrar. Por ejemplo, que Dios también siente un amor maternal por nosotros, a pesar de que –como ya hemos dicho– no le aplicamos el calificativo de «madre» en la oración.

La frase de Erich Fromm que usted acaba de citar la desconocía, pero me parece muy interesante y digna de ser meditada. Aunque a primera vista yo no estoy de acuerdo con todo. Pienso que el amor maternal, que en principio es sencillamente un afecto natural –pues la mujer ha llevado en su seno a ese niño, es carne de su carne y sangre de su sangre–, no pone de manifiesto sólo una determinación biológica de atención y amor. La mujer también es responsable de ese hijo, no sólo de alumbrarlo a la vida, sino también de proporcionarle el amor correspondiente, abriéndole con ello el camino hacia su propia personalidad.

Creo que ahí está profundamente anclada una exigencia moral. En efecto, la maternidad nunca es algo meramente biológico, sino también un proceso espiritual. La madre lleva al niño en su seno, ella lo alumbra y tiene que confrontarse espiritualmente con el niño. Es un proceso en el que ella se ve implicada en su totalidad.

La relación padre-hijo es sin duda distinta y más compleja. Un teólogo dijo que hoy habría que completar la historia del hijo pródigo con la historia del padre pródigo. A menudo, los padres están totalmente absorbidos por la profesión y dedican más a ésta que a su hijo. Pero la falta del padre también daña en lo más íntimo a los hijos. Si examinamos las mitologías paganas, el Dios-padre Zeus, por ejemplo, está representado como caprichoso, imprevisible, despótico: el padre encarna el poder y la autoridad, pero esto no lleva aparejada la necesaria responsabilidad, la contención del poder mediante la justicia y la bondad. En el Antiguo Testamento, y más aún en el sermón de Jesús sobre el Padre, aparece un padre completamente distinto: aquí el poder y la responsabilidad corren parejos; aquí se nos presenta la imagen del poder bien ordenado y unido al amor, que, en lugar de imperar por el miedo, genera con-

fianza. La paternidad de Dios significa dedicación al ser humano, nuestra íntima aceptación, adopción por Dios, de forma que podemos pertenecerle con nuestro amor infantil. Su paternidad significa, sin duda, que Él establece las normas y nos corrige con una severidad que es amor, siempre inclinado al perdón. La historia del hijo pródigo es seguramente la representación más penetrante de la imagen de Dios Padre que el Nuevo Testamento nos ofrece por boca de Jesús.

En este sentido, aquí se corrigen nuestras experiencias humanas del padre, se les pone coto. La imagen de Dios Padre, tal como aparece en la Biblia, no es una proyección de nuestras experiencias hacia arriba, sino al revés: desde arriba se nos dice de forma absolutamente innovadora lo que entraña realmente ser padre y lo que podría y debería significar para el ser humano.

12. SOBRE LA VIDA

Creo que a todo el mundo le gustaría saber cómo llevar una vida correcta, cómo funciona, cómo va bien, cómo culminarla sintiéndose a gusto consigo mismo. Antes de morir, el gran actor Cary Grant dejó a su hija Jennifer una carta de despedida conmovedora. Quiso darle en ella algunas recomendaciones adicionales para el camino. «Amadísima Jennifer», escribió, «vive tu vida plenamente, sin egoísmo. Sé comedida, respeta el esfuerzo ajeno. Esfuérzate por lograr lo mejor y el buen gusto. Mantén el juicio puro y la conducta limpia.» Y prosigue: «Da gracias por los rostros de las personas buenas y por el dulce amor que hay detrás de sus ojos... Por las flores que se mecen al viento... Un breve sueño y despertaré a la eternidad. Si no despierto como nosotros lo entendemos, entonces seguiré viviendo en ti, amadísima hija». En cierto modo suena a católico.

En cualquier caso, es una carta preciosa. Si era católico o no, lo ignoro. Ciertamente es la expresión de una persona que se ha vuelto sabia, y que ha recibido el sentido del bien e intenta transmitirlo, además, con una amabilidad asombrosa.

LA VIDA DEL SER HUMANO

Si contemplamos desde la distancia la vida del ser humano, ¿qué es? ¿Es la vida esencialmente un juego que espera ser jugado? ¿Es como una pluma a merced del viento? ¿Dependiente de instintos, de violencias, del origen de una per-

sona, del picotazo de una mosca de malaria capaz de hacerla descarriar? ¿O quizás el decurso vital de todos nosotros está trazado hace mucho? ¿Como si fuera un programa que Dios, en su insondable voluntad, ha inscrito desde tiempos inmemoriales en su misterioso Libro de la vida? Miguel Ángel lo expresó así: «La figura está hace mucho en la piedra. Yo me limito a eliminar lo superfluo».

Con esta pregunta ha introducido usted un tema muy rico. Creo que cuando preguntamos «qué es la vida», es importante percatarse ante todo de la heterogeneidad de esa idea.

En primer lugar, la vida es algo biológico. Al fin y al cabo sale de lo inorgánico y describe un nuevo plano de realidad. Una de las características principales de la existencia de vida, se aduce, es la capacidad de autorreproducirse y funcionar de un mecanismo que ya no es una máquina, sino un organismo. Así pues, en primer lugar tenemos el nivel de lo biológico, que comienza en los más sencillos seres unicelulares y evoluciona hacia formas cada vez más elevadas y complejas, tornándose más grandioso, misterioso y rico.

En el ser humano es preciso añadir un nuevo nivel. Es el espíritu, que vive y vivifica. El espíritu se funde con la existencia biológica, confiriendo a la vida otra dimensión.

Además, la fe cristiana está convencida de la existencia de otro nivel, concretamente el encuentro con Cristo. Podemos presentirlo ya en el proceso del amor humano: siempre que soy amado, en la dinámica del espíritu me adentro en un nuevo nivel a través del Tú del otro. Algo similar sucede cuando, a través de Cristo, el propio Dios se vuelve hacia mí, convirtiendo mi vida en una convivencia con la vida primigenia creadora.

Es decir, que la vida tiene múltiples etapas.

Y se alcanza la más alta cuando se convierte en convivencia con Dios. Precisamente aquí radica la audacia de la aventura humana. La persona puede y debe ser la síntesis de todas estas etapas de la creación. Puede y debe llegar hasta el Dios vivo y devolverle lo que procede de Él. Ya hemos dicho que el factor libertad entra en la dinámica de cada existencia, y este factor se opone a la predestinación absoluta.

En la concepción cristiana de Dios no existe una fijación rígida para la vida. Porque ese Dios es tan grande y tan dueño de todo, es por naturaleza tan amante de la libertad, que puede introducir la autodeterminación en la vida del ser humano. Aunque siempre mantenga en sus manos la vida de esa persona, y la abarque y la sustente, la libertad no es pura ficción. Llega tan lejos que el ser humano puede arruinar incluso el proyecto divino.

Es importante que la vida acontezca en esas distintas etapas. En las superiores se alcanza finalmente la eternidad a través de la muerte. Ciertamente la muerte es, de hecho, el destino necesario de toda vida meramente orgánica.

Si la libertad es algo más que una palabra, ¿cómo consigo entonces ordenar realmente mi vida? ¿Cómo dominar la rueda de mi vida, todas las etapas, pasajes y encrucijadas tan importantes para mí? ¿Se puede decir eso siquiera desde la doctrina cristiana? ¿Tiene que ser mi vida como la de la madre Teresa?

Es una posibilidad. Pero si nos imaginamos, por ejemplo, la gran galería de los santos o, en general, la galería de las grandes personalidades que han llevado una vida plena, veremos que las vocaciones son muy variadas. No todo el mundo debe ser una madre Teresa. También un gran científico, un gran erudito, un músico, un sencillo artesano o un obrero pueden exhibir una vida plena,

puesto que son personas que viven su existencia con honradez, lealtad y humildad...

Parece algo pasado de moda...

Tal vez, pero precisamente ahí radica una vida plena, ya sea de ayer, de hoy o de mañana. Cada vida entraña su propia vocación. Tiene su propio código y su propio camino. Nadie es una mera imitación obtenida con un troquel entre una plétora de ejemplares iguales. Y cada persona necesita también el valor creativo para vivir su vida y no convertirse en una copia de otro.

Si recuerda usted la parábola del criado vago que entierra su talento para que nada le suceda, comprenderá lo que quiero decir. Él es un hombre que se niega a asumir el riesgo de la existencia, a desplegar toda su originalidad y a exponerla a las amenazas que necesariamente eso conlleva.

En este sentido, las vocaciones son muy diversas. En nuestro primer libro, *Sal de la tierra*, dije que existen tantos caminos hacia Dios como personas. Aquí debería añadirse: «Existen tantos caminos de vida plena como personas».

Entonces, ¿el ser humano es, por decirlo así, una creatividad vacía?

No, todo esto no significa que estemos desnortados en el océano de lo indeterminado, como dice Sartre, por ejemplo. Sartre opina que estamos condenados a la libertad. La vaca no tiene que meditar cómo cumplir su ser, pero la persona ha de inventarse a sí misma. Aunque eso no significa que la vida proceda de la nada, que carezca de todo proyecto.

Existen modelos fundamentales. Cada individuo intenta encontrar en algún sitio puntos de referencia para preguntar: ¿cómo lo hiciste *tú*, cómo lo hizo *él*, cómo podría hacerlo *yo*? ¿Cómo puedo reconocerme a mí mismo y mis posibilidades? Estamos convencidos de que el punto de referencia fundamental es Cristo. Por un lado, nos proporciona las grandes directrices comunes y, por otro, establece con nosotros una relación tan personal, que Él y la comunidad de los creyentes nos permiten desplegar nuestra originalidad, conciliando de esa manera originalidad y comunidad.

Antes la gente quería ser sencillamente una persona como es debido y tener hasta cierto punto asegurada su existencia. Con eso bastaba. Había un tiempo para labrar el campo, otro para sembrar y otro para cosechar. Y la Biblia decía cómo funciona la vida. Hoy todo parece haberse vuelto mucho más complicado. En cualquier caso, la anterior directriz fundamental de una vida, el plan vital, que hasta ahora conformaba una especie de identidad, es cada vez más difícil de lograr.

Me parece indiscutible que, en esta sociedad nuestra tan compleja, la vida se ha vuelto mucho más compleja aún si cabe. Sin embargo, no debemos tirarlo todo por la borda y considerar las constantes casi inexistentes. Ya hemos reflexionado sobre los diez mandamientos, los cuales, a pesar de abrirse siempre de nuevo a cada generación y a cada individuo, contienen un mensaje claro e inmutable.

Habría que repetir que el cristianismo no se desvanece en lo indeterminado, perdiendo expresividad. El cristianismo precisamente tiene un perfil que, por una parte, es lo bastante amplio como para permitir el desarrollo de la originalidad, pero por otra también puede determinar las normas que posibilitan dicho desarrollo. En un mundo tan embrollado y complejo, es preciso apostar más por las grandes constantes del discurso divino, para seguir encon-

trando la directriz fundamental. Porque cuando no se obra así, la creatividad nihilista del individuo se convierte muy pronto en una copia que se somete a las normas generales y que sólo obra según los dictados de la época y sus posibilidades.

Abandonar el mensaje específico de la fe no nos hace más originales sino cada vez más uniformados a la baja según las modas de la época. Esta tendencia a la uniformidad la percibimos en la vida moderna. Por eso, en mi opinión, hoy es más importante que nunca ver que las constantes de la revelación y de la fe también son hitos del camino que me suministran los puntos de apoyo para llegar arriba y que al mismo tiempo me aportan luz para desplegar mi destino completamente personal.

JESÚS COMO NORMA

Jesús siempre quería mostrar el camino a la gente; los puntos de apoyo correctos para una vida plena a los que usted acaba de referirse. Una vez subió a una montaña, y su sermón abrió, en cierto modo, un nuevo capítulo. Desde luego que entonces debió de causar un efecto demoledor. Se dice: «Cuando Jesús acabó estos discursos, la gente quedaba asombrada de su doctrina; porque la enseñaba como alguien que tiene autoridad y no como sus escribas».

No hay duda de que el sermón de la montaña ocupa un lugar simbólico. En él, Jesús se presenta como el nuevo Moisés. Y en lugar del monte Sinaí, ahora es esta montaña de las bienaventuranzas la nueva cumbre desde la que dará indicaciones a las personas. Para ello se apoya primero en la estructura del decálogo, pero en el sermón de la montaña lo profundiza, lo renueva, lo ensancha, le añade nuevas exigencias. Más aún: Con este sermón irrumpe

en una nueva etapa de la humanidad, que es posible porque Dios se une a los hombres.

Jesús declaró públicamente: «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado. Si alguno quiere cumplir su voluntad, verá si mi doctrina es de Dios o si yo hablo por mi cuenta».

Él no sólo se sitúa al mismo nivel que Moisés, lo que para los oyentes seguro que no fue fácil de asimilar, sino que habla desde la altura del auténtico legislador, de Dios mismo. Jesús habla con poder divino. «Os ha sido dicho», o lo que es lo mismo, «Dios os ha dicho», así habla él, y prosigue: «Pero yo os digo...». En este sentido, el sermón de la montaña es, en muchos aspectos, la expresión más vigorosa de su reivindicación divina; de su exigencia de que ahora la ley del Antiguo Testamento experimenta su más profunda explicación y su vigencia universal, no por intervención humana, sino gracias al mismo Dios.

Las personas lo captan. Y perciben también con mucha fuerza, digamos, el doble aspecto del sermón de la montaña: que este mensaje trae consigo una nueva intimidad, una nueva madurez y bondad, una liberación de lo superficial y externo, y al mismo tiempo una nueva dimensión de la exigencia. Una exigencia tan descomunal que casi aplasta a la persona si se queda sola.

Cuando ahora se dice: «Yo ya no os digo solamente: "No puedes cometer adulterio, sino que ni siquiera puedes mirar a la mujer con deseo"» cuando se dice: «No sólo no matarás, sino que ni siquiera puedes guardar rencor al prójimo»; y cuando se dice: «No basta con el ojo por ojo y diente por diente, sino que cuando alguien te pegue en una mejilla, ofrécele la otra», somos confrontados con una exigencia que, aunque tiene una grandeza que provoca admiración, parece desmesurada para el ser humano. O por lo

menos debería serlo si antes no lo hubiera experimentado Jesucristo y no fuese una consecuencia del encuentro personal con Dios. Aquí vemos realmente el poder divino: no es uno más de los enviados, sino el definitivo, y en Él se manifiesta el propio Dios.

El pasaje de san Juan que usted ha citado vuelve a resumir todo esto en una frase. Tienes que experimentarlo, viene a decirnos, y si vives con mi palabra comprobarás que has recorrido el camino correcto.

El sermón de la montaña no responde necesariamente a las ideas tradicionales. Se opone incluso a nuestra definición de suerte, de grandeza, de poder, de éxito o de justicia. Es evidente que a Jesús le interesan otras categorías. Y al final de su sermón ofrece a su público un resumen de lo que es verdaderamente importante, casi una ley de leyes, la regla de oro de la vida. Dice así: «Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos; porque ésta es la ley y los profetas».

La regla de oro ya existía antes de Cristo, aunque formulada de manera negativa: «No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan a ti». Jesús la supera con una formulación positiva que, lógicamente, es mucho más exigente. Pórtate con los demás, dice Él ahora, como esperas que ellos se porten contigo. Esto supone desafiar la fantasía creativa del amor, si se me permite la expresión. En este sentido, esta regla se convierte en la *ley de la libertad*, de acuerdo con el resumen del sermón de la montaña en la Epístola de Santiago, el mensaje de Jesús en su conjunto. Porque, en última instancia, nos abre un espacio mucho más vasto en la medida en que permite desplegar la creatividad del bien.

En mi opinión, lo grandioso es que ya no vuelve a compararse quién ha hecho qué, cuándo, cómo, a quién; que uno ya no se pierde en diferenciaciones, sino que comprende la misión esencial que se nos ha encomendado: abrir los ojos, abrir el corazón y hallar las posibilidades creativas del bien. Ya no se trata de preguntar qué quiero, sino de trasladar a los demás mi deseo. Y esta auténtica entrega con toda su fantasía creativa, con todas las posibilidades que le abre a uno, está recogida en una regla muy práctica, para que no quede reducida a un sueño idealista cualquiera.

El gran sermón de la montaña comienza con las bienaventuranzas. Es curioso e interesante que sean precisamente nueve. El número nueve se considera asimismo la cifra de los ángeles, porque su mundo está dividido en nueve órdenes. Y también simboliza la perfección.

Estas bienaventuranzas son un texto de índole muy especial porque difieren mucho de nuestras normas. No se llama bienaventurados a los ricos –y es que hay una diferencia entre bienaventurado y feliz–, sino a los pobres; no a los que no sufren, sino a los que sufren. Recogen el hambre de justicia, la pureza de corazón y muchas cosas más.

El Papa ha afirmado en una de sus encíclicas que las bienaventuranzas son, en el fondo, la autobiografía oculta de Jesús. En efecto, vemos cumplidos en Él los distintos pasajes de las bienaventuranzas. Él es el pobre en Espíritu Santo. Él es quien viene de los pobres. Él es quien se esfuerza por traer la justicia a los demás. Él es el que trae la paz. Él es el que padece por la verdad. Creo que no entendemos bien las bienaventuranzas hasta que las personalizamos en Cristo. Él las vive, y a través de Él se convierten en hitos del camino para nosotros. Aunque, lógicamente, el destino de cada individuo es diferente. Uno puede situar en primer plano una cosa, y en cambio otro, algo distinto. Lo importante es leerlas encarnadas en la persona de Cristo, y vivirlas también en el futuro.

¿Podríamos decir que cada una de las frases de esas bienaventuranzas es una clave para un misterio específico?

Sí, pero no hay que interpretarlo en sentido esotérico. Es más bien una llave para entrar en la vida, y entonces sí que desvelan misterios que antes no se habían esclarecido. No se trata tanto de una forma oculta de ilustración o de comunicaciones en clave. Es una mirada a la vida, y cada uno de esos accesos, en el curso del camino, proporciona comprensión y conocimiento.

SOBRE LAS VERDADERAS Y LAS FALSAS PREOCUPACIONES

Pasemos a algunos «decretos de aplicación» del sermón de la montaña. Aquí se habla literalmente de «las verdaderas y las falsas preocupaciones». Jesús dice que no hay que preocuparse por la comida o por el vestido, porque la vida es más importante que el alimento o la ropa. Y que eso sólo les interesa a los paganos. Que el Padre celestial sabe de sobra lo que necesitan sus hijos: «Mirad las aves del cielo», les aconseja, «ellas no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas?». Suena bien, pero quien siguiera estos dictados posiblemente moriría pronto.

En un mundo basado en la planificación del futuro y en la pretendida mejora mediante la previsión, es decir, mediante la preocupación, esto se ha vuelto por completo incomprensible. Creo que hay que leer el texto con mucha atención, y entonces hallas dentro la clave. Pues Jesús también dice: «Buscad primero el reino de Dios, y todo lo demás se os dará por añadidura». Es decir, que hay un orden de prioridades. Si excluimos la primera, concretamente la presencia de Dios en el mundo, por mucho que hagamos y por muy útil que sea, en cierto modo se nos escurre entre las manos. Y nosotros también notamos que falta algo. Aunque los esfuerzos técnicos de mejora traen muchas facilidades al mundo, también, en cierto sentido, oscurecen y obstaculizan la vida.

Yo creo que lo importante es: primero el reino de Dios. ésta ha de ser la preocupación esencial que estructure luego desde dentro, desde el reino de Dios, las demás preocupaciones. Como es natural, no nos salen sencillamente alas. Nos preocupamos por el día siguiente, también hemos de preocuparnos de que el mundo siga progresando por el rumbo correcto. Pero estas preocupaciones se tornan más ligeras, menos onerosas, cuando se subordinan a la primera. Y viceversa, consumen a la persona y la devoran cuando ya no percibe ese orden de prioridades.

SOBRE EL JUICIO

Jesús dice en la cumbre de la montaña: «¡No juzguéis, y no seréis juzgados! Porque tal como juzguéis, seréis juzgados, y con la medida con la que midáis, se os medirá». Esto es fácil de decir. ¿Acaso debemos abstenernos de juzgar?

Es indiscutible. El propio Jesús, según Mateo 18, fijó la esencia de una legislación comunal al decir, por ejemplo, que primero había que reprender a alguien a solas, después en un círculo más amplio y así sucesivamente. El ser humano necesita ordenamientos legales. Aquí se trata de otro plano, concretamente de que no nos convirtamos nosotros en instancia del juicio final, sino que al juzgar al otro hemos de respetar también su misterio. Aunque la justicia precise hacerlo para mantener el orden –no juzga a la persona, sino hechos concretos, intentando hallar la respuesta

adecuada–, siempre deberíamos respetar el misterio de que ahí hay algo reservado que sólo Dios puede juzgar.

La segunda frase de esa cita presupone que siempre hemos de pensar que también nosotros seremos juzgados, y lo seremos según la medida que hayamos aplicado nosotros mismos. En ese sentido nos exhorta a adoptar la pauta correcta, el límite correcto, el respeto correcto ante el otro. De ese modo, Jesús nos proporciona una norma interna imprescindible para enjuiciar. Consiste en reconocer siempre ese último límite que le está reservado a Dios.

SOBRE LOS DOS CAMINOS

En una ocasión dice Jesús: «Entrad por la puerta estrecha; porque ancha es la entrada y espacioso el camino que lleva a la perdición, y son muchos los que entran por ella; mas ¡qué estrecha la entrada y qué angosto el camino que lleva a la vida!; y pocos son los que lo encuentran».

De esas palabras cabría deducir que el infierno está repleto y el cielo medio vacío. Pero seguro que no significan eso. El Señor nos dice en otros pasajes –y es que siempre tenemos que leer todas las palabras en su contexto, esta ley fundamental reaparece aquí claramente–, que vendrán muchos del este y del oeste y que se sentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob. El Apocalipsis vaticina que una multitud incalculable se congrega alrededor del trono del Cordero. Esto supone en realidad una advertencia muy pragmática: cuando se hace lo que *se* hace, lo que hacen todos, cuando se sigue el camino de la comodidad, el camino ancho, de momento resulta más agradable, pero uno se está apartando de la verdadera vida. Quiere decir que la decisión correcta es elegir el camino esforzado, estrecho, la puerta angosta por la que me cuesta entrar.

Aquí tenemos un texto simbólico con todo su drástico orientalismo, que explica una regla fundamental de la conducta cotidiana. El mero dejarse llevar, el mero nadar a favor de la corriente, el hundirse en la masa, en definitiva, siempre nos conduce a la masa y luego al vacío. El valor de ascender, lo arduo, es lo que me sitúa en el buen camino.

SOBRE LOS FALSOS PROFETAS

Cristo dice: «Guardaos de los falsos profetas que vienen a vosotros con disfraces de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis. ¿Acaso se recogen uvas de los espinos o higos de los abrojos? Todo árbol bueno da frutos buenos, pero el árbol malo da frutos malos». Parece una advertencia contra sectas y herejías.

Es una posible interpretación. Y también en principio contra cualquier regla fácil. Estamos hablando de una época en la que existían numerosos filósofos ambulantes, curanderos, personajes mesiánicos. Todos ellos prometían la salvación y el camino correcto, querían halagar a la gente y aparentar que traían la bondad y la verdad, cuando en realidad casi siempre les interesaba únicamente el lucro personal. Son lobos feroces, destructivos.

Jesús nos previene contra esos «curanderos del espíritu». Dice que la norma es preguntarse: ¿cómo vive él mismo? ¿Quién es en realidad? ¿Qué frutos produce él y su círculo? Analiza esto y verás a qué conduce. Esta norma práctica, fruto del momento, se proyecta sobre la perspectiva histórica. Pensemos en los predicadores de la salvación del siglo pasado, ya se trate de Hitler o de los pregoneros marxistas, todos ellos vienen y dicen: «Os traemos la justicia». Al principio aparecen como mansas ovejas y acaban siendo grandes destructores.

Pero aún se proyecta más lejos, afecta también a los numerosos pequeños predicadores de la salvación, a los falsos profetas que le dicen a cualquiera: «Yo tengo la clave, actúa así y en poco tiempo lograrás la felicidad, la riqueza y el éxito». Frente a éstos, Jesús nos exhorta a diferenciar, a ser cautelosos con esas promesas de salvación. A no caer en ellas, sino a mantener la razón alerta, la sobriedad, y a no dejarse atrapar por cualquiera de esos movimientos que parecen bonitos y al final desembocan en el vacío o terminan en la destrucción. Él quiere, sobre todo, que preguntemos siempre por las constantes de la palabra de Dios, por los frutos.

¿Esto es aplicable también a los movimientos en el seno de la Iglesia?

Los frutos son la norma, y esto es válido siempre. En la Iglesia habrá que ver sobre todo si alguien sólo se anuncia a sí mismo, si pretende imponerme sus opiniones privadas. O si tiene la humildad de ponerse al servicio de la fe de la Iglesia y convertirse en sirviente de la palabra común, de la única palabra.

El sermón de la montaña proporciona muchas de estas ayudas vitales. Me gustaría añadir una última frase del mismo. Jesús dice algo que es difícil de entender y aún más difícil de seguir: «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen». Y a continuación añade que Dios hace «salir el sol sobre buenos y malos, y hace llover sobre justos e injustos».

Amar al enemigo es realmente un paso grande y nuevo que nos arrebata el espíritu de la venganza. Tenemos que ver en el enemigo a la persona, a la criatura de Dios. Esto no significa que debamos esperar cruzados de brazos a que

nos sobrevenga el mal. Pero sí que en nuestra propia actuación preservemos ese respeto más profundo ante él. Que intentemos obrar bien incluso con el enemigo, conducirlo al bien, orientándolo en última instancia hacia Cristo. En este sentido, la oración es un componente fundamental y beneficioso. Al responder por él positivamente ante Dios y luchar para que, en vez de ser enemigo, abandone su actitud de enemistad, transformamos nuestra relación íntima con él.

La alusión a un dios generoso que ofrece los dones de la creación incluso a los malos existe también en la antigüedad. Allí se emplea en parte como un ejemplo de la indiferencia de Dios frente al bien y el mal. Jesús lo eleva a otro nivel, mostrando la amplia bondad de Dios, que desea llevar a todos el bien, que ofrece a todos la oportunidad, que provee a todos del bien. E incluso cuando, por así decirlo, nos castiga, lo hace para que abramos los oídos. Él, en cuanto Creador, no puede hacer otra cosa que amar a los suyos y desear que encuentren el camino. Para Él cualquier tipo de venganza es absolutamente impensable.

Cuando uno ha estado sentado en esa montaña escuchando a Jesús y meditando, cuando uno se siente un poco agotado pero también feliz, cuando sabe que no procedemos de este mundo y que ni uno solo de nosotros nos quedaremos aquí, el Maestro en cierto modo se compromete con sus oyentes sobre lo que ha dicho. Afirma que sus palabras no son sugerencias habituales y consejos no obligatorios: «Quien escucha mis palabras y las sigue es como el hombre listo que construye su casa sobre una roca».

Y el otro construye sobre la arena, y cuando se desencadene la gran tormenta, será arrastrado por el agua. La casa sólida, fundamentada, se eleva sobre una base de roca. Esto responde a lo que oíamos antes en el pasaje de Juan:

quien vive con el evangelio, quien se atreve a experimentarlo, quien realmente construye sobre esa palabra, sabe que ha escogido la base buena.

De todos modos, me viene a la mente otra asociación. La parábola de la casa construida sobre la roca aparece de nuevo en la conversación con Pedro, cuando Cristo dice que Él construye la casa –su Iglesia– sobre piedra. En este sentido, esa frase también nos puede hacer pensar en que no hemos de construir solos. Pretender construir la propia vida como residencia privada significa alejarse de la roca. Construir la vida en realidad significa siempre *construir con*. Colaborar en la construcción de la única casa de Dios que se alza sobre la base de su palabra y que, por tanto, nos proporciona albergue seguro.

Podríamos hablar sin parar de la vida, de cómo organizarla y hacerla buena y libre y también divertida y emocionante. William Shakespeare, evidentemente un católico, vivió con intensidad la rueda de la existencia. Los títulos de sus obras se leen como el curso simbólico de una vida, desde el Mucho ruido para nada, *pasando por* Medida por medida *hasta llegar al* Bien está lo que bien acaba. *Como buen pedagogo, al final ofreció una recomendación, algo parecido a la esencia de su conocimiento mundano: «Buy terms divine in selling hours of dross», 'Compra tiempo divino, vende horas de triste tiempo terrenal'.*

Son palabras sabias, como las que se esperan de un gran hombre. El tiempo mejor aprovechado es el que se transforma en algo duradero; es el tiempo que recibimos de Dios y a Él se lo devolvemos. El tiempo que es pura transición se desmorona y se convierte en mera caducidad.

13. SOBRE LA MADRE DE DIOS

La historia de nuestra cronología comenzó en el fondo con una mujer. «Y el ángel del Señor anunció a María», informa el evangelio. Ella era una joven de la anónima y pequeña ciudad de Nazaret, y, evidentemente, no sabía qué le sucedía.

La grandeza de este acontecimiento sólo se ha captado en el curso de la historia. Primeramente está el encuentro con el ángel en el que María es casi asaltada con ese mensaje extraordinario: había hallado gracia ante Dios, había sido escogida para ser la madre de su Hijo. Para María debió de ser un momento tremendo.

¡Una mujer, madre de Dios!

He aquí, de hecho, la gran paradoja. Dios se empequeñece. Se hace hombre, y con ello acepta también la condición de ser concebido y parido como un ser humano. Tiene una madre y de ese modo queda entretejido de verdad en el tapiz de nuestra historia, de forma que una mujer puede decir, al que, de hecho, es su hijo, al que es un hombre: «En ti está el Señor del mundo».

La expresión *madre de Dios* suscitó intensas discusiones durante mucho tiempo. El grupo de los nestorianos afirmaba que ella no había dado a luz a Dios, sino al hombre Jesús. Por tanto, podía llamarse madre de Cristo, pero no madre de Dios. Lo que en el fondo se debatía era cuán profunda es la unión entre Dios y el hombre llamado Jesucristo, si es tan grande que permita decir: «Sí, el que ha nacido

es Dios, y, en consecuencia, ella es la madre de Dios». Lógicamente, no lo es en el sentido de que ella haya producido a Dios. Pero sí en el sentido de que fue madre de aquella persona que tiene completa unión con Dios. De este modo ella ha entrado en una unión única con Dios.

María es adorada como reina del cielo, como arquetipo de la Iglesia *o también como madre de la caridad. La fuerza radiante de esta Madonna que moviliza una y otra vez a millones de personas no puede medirse con las pautas habituales.*

A lo largo de la historia este acontecimiento ha ido entendiéndose cada vez más como una glorificación de la mujer. María expresa la naturaleza arquetípica de la mujer, la forma pura de la humanidad y de la Iglesia. Y mientras que Eva, la primera mujer, la «primera madre» como se la llama hoy, y madre de todo lo viviente, en realidad pare para la muerte, María, al alumbrar al Salvador, que resucita y trae la vida, se convierte en la pura consumación de lo que simboliza la palabra Eva, la promesa de la mujer y su fertilidad. Se convierte en madre del que es la Vida y da la vida, en madre de la vida y de los vivos.

AVEMARÍA

El saludo del ángel a María se ha convertido en una oración fundamental de la Iglesia católica. Algunos de los mayores genios de la humanidad, como Mozart, Rossini y otros, pusieron música al avemaría: «Dios te salve, María, llena eres de gracia. El Señor está contigo. Bendita tú eres entre todas las mujeres. Y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús». Y el ángel añade aún: «No temas». ¿Qué contesta María?

«He aquí la esclava del Señor.» Sí, ella aprende a no tener miedo. Porque eso lo vemos en toda la Sagrada Escritura, ya sea en el caso de los pastores o en el de los discípulos: cuando el ser humano percibe la proximidad de Dios, se asusta. Reconoce su pequeñez y se asusta de la tremenda magnificencia y santidad de Dios al captar su inconmensurabilidad. Ese «No temas» es una de las primeras frases del evangelio. Este Dios no viene para inspirarnos temor, sino que, en su grandeza, se empequeñece, ahuyenta el temor, porque viene a traer la salvación.

Juan Pablo II recogió esa cita en su primera alocución como Papa: «No temáis, no tengáis miedo de Cristo». Yo diría que eso es algo que acontece una y otra vez a toda la cristiandad. No hemos de asustarnos de ese Dios, como si fuera a quitarnos algo, a amenazarnos, porque esa seguridad que también trasciende la muerte procede justo de Él.

Por lo que se refiere al avemaría, la oración de la Iglesia, se compone de dos partes. Una es el saludo del ángel, la otra lo que dice Isabel al visitar a María: «Bendito es el fruto de tu vientre», e Isabel añade además: «Todas las generaciones te llamarán bienaventurada», con lo que, además, predice la veneración a María. Esto está profetizado por el Espíritu Santo. Dicho con otras palabras: los cristianos también alabarán a Dios alegrándose de las personas en las que Él ha demostrado su grandeza y su bondad.

¿Qué significa María para usted personalmente?

La expresión de la cercanía de Dios. La encarnación se vuelve realmente palpable sólo gracias a ella. Que el hijo de Dios tenga una madre y que todos nosotros hayamos sido encomendados a ella, es de por sí conmovedor. Las palabras del Crucificado, con las que éste entrega a María a Juan como madre, trascienden con creces el instante y se proyectan sobre el curso de la historia. Con esa entrega, la

oración a María posibilita a cada ser humano una especial confianza y cercanía, y en general la relación con Dios. Yo personalmente estaba al principio muy determinado por el severo cristocentrismo del movimiento litúrgico, que el diálogo con los amigos protestantes aún intensificó más. Pero además de las fiestas litúrgicas marianas, las flores de mayo, el rosario de octubre, los lugares de peregrinación –es decir, la piedad popular mariana– siempre han significado mucho para mí. Y cuanto más envejezco, más importante y cercana se vuelve la madre de Dios.

María no aparece con demasiada frecuencia en los evangelios. Durante importantes pasajes de la vida de Jesús brilla por su ausencia, y cuando aparece, la suya no es necesariamente una aparición positiva, de madre amada.

Es cierto, en la tradición de los evangelios María está muy al margen. En Mateo, la madre *casi* no desempeña papel alguno, la historia de la infancia de Jesús está escrita a partir de José. Yo diría que mientras ella vivió, evidentemente se garantizó la discreción. Y fue discreta.

Jesús construye una nueva familia, y cuando se ensalza a la mujer que le llevó en su seno y cuyos pechos le alimentaron, él corrige la imagen anterior de una relación familiar. Expresa así lo que le parece importante: «Bienaventurados los que oyen la palabra de Dios y la obedecen». Ésta es la nueva familiaridad. Y la describe así: «Quien hace mi voluntad se convierte en mi hermano, en mi madre, en mi hermana». En este sentido, esta proyección de lo meramente humano-familiar a la gran familia de nuevo cuño basada en la comunión con la voluntad de Dios es esencial. Aunque Lucas, que nos informa de esta rectificación, también interrelaciona literariamente esas palabras con la historia de la infancia, con ese encuentro con Isabel. Ahí María aparece como una madre que, además de encarnar lo físico, también es plenamente la que oye, la que cree, la que está unida a Dios. Según el Evangelio según san Lucas, ella es la que oye y acredita ejemplarmente la palabra.

Frente a otras mujeres, Jesús se muestra muy sensible y cercano. Por el contrario, a menudo regaña a su madre con aspereza. Por ejemplo, en las bodas de Caná, cuando ella le pide que haga algo para que no se acabe el vino para los invitados, él le dice con tono imperioso: «¿Qué tengo yo contigo, mujer?». ¿De verdad trataba con tanta dureza a su madre? ¿Llegaría incluso a separarse de ella durante un tiempo?

Usted alude a un pasaje del Evangelio según san Juan. San Juan tiene una mariología muy específica. En su evangelio, relativamente tardío, el papel de la madre se elabora con mucha más claridad que, por ejemplo, en el de Mateo. Siempre que Jesús se dirige a María, Juan utiliza la palabra «mujer». Ahí también podemos reconocer a una figura teológica. Porque cuando se alude a María simplemente como *gynae*, como 'la mujer', cuando desde Caná a la cruz adopta también un papel supraindividual, trasluce ya la imagen de la nueva Eva. Y es que hay que releer las numerosas escenas en su contexto, en este caso la escena de la cruz en relación con la escena de Caná, para comprobar que Jesús sale primero de su familia, hasta que en la hora de su muerte –en la cruz– comienza la nueva familia en la que María ocupa un lugar nuevo y esencial.

Pero también en Caná esta frase, dura en apariencia, que al principio parece denotar rechazo, es muy rica en significados. Jesús dice con ella que está simplemente ligado al momento. No puede atender primero a las necesidades familiares. Pero después termina haciendo el milagro y anticipa como quien dice la hora de esa intercesión. Al recha-

zar primero a María, la sitúa de nuevo en su lugar, y entonces aparece como la mujer sin más, como el arquetipo de la Iglesia suplicante que después puede pedir, como la propia María, la anticipación de su hora. Así pues, éste es un texto muy profundo sobre el que hay que meditar y decir mucho.

Para descender por un instante de estas alturas teológicas, me gustaría intercalar un pequeño encuentro que me proporcionó atisbos de esa imagen de María. Recuerdo bien una visita al santuario de Altötting en Baviera. Hacía frío y crucé la gran plaza en dirección a la famosa capilla milagrosa. La pequeña estancia estaba abarrotada de gente. Había velas encendidas por doquier, y el ambiente era un tanto tenebroso. En la capilla casi no había más que mujeres. Rezaban juntas, y, como es natural, cantaban también sus dulces canciones a María: «Salve Regina, mater misericordiae» (Salve, oh reina, madre de la misericordia).

Al principio uno se sentía algo extraño y distanciado, pero las canciones eran muy tiernas: «A ti suspiramos, afligidas y llorosas en este valle de lágrimas». Y curiosamente, de pronto entendí muy bien a esas mujeres. Aquello sonaba de lo más auténtico y hermoso, y tenía la virtud de conmover de veras el corazón y de liberar sentimientos de dicha. Allí se sentía una especie de fuerza curativa surgida de antiquísimas formas de oración y de bendición. «Tú no estás solo», decían esos hermosos sentimientos. «Hay alguien contigo que te conoce. Que te quiere. Que te comprende. Y que, cuando las cosas de verdad vienen mal dadas, te apoya con lealtad.»

Bueno, tuve la sensación de que era un lenguaje que no sólo acertaba a las personas directamente en sus puntos débiles, sino que al mismo tiempo, como suele decirse, las ungía. Acaso en la adoración a María se manifieste también una resistencia a una evolución eclesiástica que quiere desembarazarse o se ha desembarazado ya de gran parte de la santidad de la fe y de su mística. ¿Es eso casi una forma de protesta piadosa de la gente sencilla contra la religión de los catedráticos?

Creo que cabría formularlo así. La figura de María ha conmovido de manera especial el corazón de la gente. El corazón de las mujeres por una parte, que se sienten comprendidas y muy cercanas a ella, pero también el de los hombres que no han renegado de sus sentimientos hacia la madre y hacia la virgen. La mariología hace latir el corazón de la cristiandad. Aquí, las personas experimentan el cristianismo como la religión que proporciona confianza, seguridad. Y esas oraciones tan primitivas, tan sencillas, que han surgido de la piedad popular y no han perdido nunca un ápice de frescura ni de actualidad, las mantienen en su fe, porque gracias a la madre de Dios comprenden que la religión no es una carga, sino confianza y ayuda para superar la vida. Recordemos también todas las demás oraciones –«Madre amantísima, ampárame»–, en las que resuena tanta confianza.

De hecho, existe una especie de purismo cristiano, una racionalización, que puede producir un poco de frío. Como es lógico, el sentimiento necesita ser controlado y purificado una y otra vez, y ello deberíamos encomendárselo a los catedráticos. La religión no puede degenerar en mero sentimentalismo que pierda el suelo de la realidad bajo los pies, que no sea capaz de reconocer la grandeza de Dios. Sin embargo, desde la época de la Ilustración –y hoy estamos inmersos en una nueva ilustración– experimentamos una tendencia tan masiva a la racionalización y al puritanismo, si me permite expresarlo así, que el corazón de las personas se opone a esta evolución aferrándose a la mariología.

«Los no católicos están acostumbrados a considerar el culto mariano un menoscabo a Jesús», dijo el gran cardenal inglés John Henry Newman. Y hoy los escépticos creen que un excesivo culto a María desplaza el auténtico núcleo del cristianismo, es decir, el mensaje de Cristo.

No debemos olvidar una cosa: en las misiones, lo que siempre ha influido en las personas, haciéndolas accesibles a Cristo, ha sido la madre. Esto es especialmente aplicable a Sudamérica. Allí el cristianismo llegó, en parte, con presagios fatales debido a la espada de los españoles. En México al principio era imposible conseguir algo, hasta que sucedió el acontecimiento de Guadalupe y, a través de la madre, de repente también se volvió más cercano el Hijo.

Fue el notable hallazgo de un cuadro de la Virgen. Puede decirse que provocó un cambio radical sin el cual la cristianización del continente habría sido inimaginable.

Cierto, y de pronto la religión cristiana ya no exhibe el rostro cruel de los conquistadores, sino la faz bondadosa de la madre.

En Sudamérica actúan hasta la fecha estos dos focos de la piedad popular: por una parte, el amor a la madre de Dios; por otra, la identificación con el Cristo sufriente. En esas dos figuras, que simbolizan la fe, las personas han logrado entender que ése no es el Dios de los conquistadores, sino el verdadero Dios, que también es su Salvador. Por eso es tan cara María para los católicos latinoamericanos. Y desde nuestra perspectiva más racional no deberíamos reprocharles que hayan falseado por ello el cristianismo. Precisamente en *ese* punto lo han percibido correctamente. Porque han visto la verdadera faz de Dios, que desea salvarnos y no está de parte de los destructores. De ese modo ellos llegaron a hacerse cristianos según su leal saber y entender, sin tener que soportar ese mensaje como una religión colonial, valga la expresión.

Los protestantes parecen haber renunciado hace mucho de su fe a María. Ella ya no tiene su patria allí, pese a que el propio Lutero jamás abandonó el culto mariano. Para la Iglesia católica el mito de María no es un embuste ni algo secundario. Forma parte casi de la esencia de la fe. Sus misterios incluso están garantizados como dogma con el sello de la verdad absoluta.

Una precisión más sobre la palabra mito: si mito significa una historia que trasciende lo fáctico, puede emplearse dicha palabra. Lo fundamental es, en cualquier caso, que aquí no nos hallamos ante una invención, sino ante una historia real.

Una observación sobre los protestantes: es cierto que entre ellos se ha impuesto una tendencia puritanizante. Primero se temió que María le arrebatase algo a Cristo. En el curso de la evolución, el *solus Christus* 'Cristo sólo' llegó a tal radicalismo que se creyó que existía una relación de competencia entre ambos, en lugar de advertir –como acabamos de ver en el ejemplo de Sudamérica– que en el rostro de la madre aparece el rostro mismo de Cristo y pone de manifiesto su verdadero mensaje.

Hoy, entre los protestantes, se dan de nuevo tímidos intentos de recuperar la figura de María. Se han percatado de que la eliminación total del elemento femenino del mensaje cristiano constituye también una reducción antropológica. Desde el punto de vista teológico y antropológico, es importante que la mujer ocupe el centro del cristianismo. A través de María y de las santas, lo femenino forma parte del núcleo de la religión cristiana. Eso no entraña competencia alguna con Cristo. Imaginar a Cristo y a María en una relación de competencia es soslayar la diferencia esen-

cial entre ambos personajes. Cristo da a Juan, y a todos nosotros, una madre. Esto no es competencia, sino una forma más profunda de acercamiento. La madre y virgen forman parte esencial de la visión cristiana de la naturaleza humana.

SOBRE LOS DOGMAS

En lo relativo a María, muchos sienten casi un bloqueo, una fobia, a menudo revestida de burla. Contemplemos brevemente algunos dogmas para entender mejor la imagen de María. Comencemos por el dogma más discutido, por el más provocador de todos, el dogma de la virginidad perpetua, del año 553. ¿Es una historia biológica? ¿O tiene otro significado?

Al abordar la cuestión de los hermanos de Jesús, ya hemos dicho brevemente que no se desprende en modo alguno de los evangelios que Cristo tuviera auténticos hermanos, ni que María volviese a ser madre después de él. Al contrario, el carácter especial y único de la relación filial es tan claro que el concepto de los hermanos sólo puede interpretarse correctamente en el marco de un pensamiento clánico. María estaba *dedicada* a él y, en consecuencia, no podía pertenecer a nadie más.

¿Por qué?

Sobre todo porque ese parto no había sucedido por relación con un hombre, sino por intervención del mismo Dios. Cuando hoy se dice, bueno, aquí no podemos hablar de biología y de ese modo apartamos lo biológico como algo indigno de Dios, cometemos un acto de acusado maniqueísmo.

Porque el ser humano también es biología. Y no incluir lo físico, lo biológico, implica, en cierto modo, despreciar

y desplazar lo material, con lo que la encarnación se convierte, en última instancia, en un asunto ficticio. Por eso me opongo a ese tópico. Se trata de la persona completa: he aquí la respuesta. Dios también tomó en su mano la vida, incluyendo la vida física, biológica, material, y le puso una señal.

Los Padres de la Iglesia encontraron una bella imagen, creo. Ezequiel, en el capítulo 40, ofrece una visión del nuevo templo en la que se habla del «pórtico oriental» que sólo el rey puede traspasar. Los Padres lo consideraron un símbolo. Ellos parten en primer lugar de que el nuevo templo es un templo vivo: la Iglesia viva. La puerta por la que Él ha entrado, y nadie más puede traspasar: ¿quién o qué es sino la madre María? Ella, que alumbra a Dios, no puede descender otra vez a lo corriente. Ella está reservada y, al igual que la puerta, sólo pertenece al rey. Y precisamente por ello se ha convertido en la auténtica puerta de la historia, por la que entra Aquel al que todo espera.

¿Quedamos en que parto virginal es parto virginal?

Sí.

¿Qué afirma el dogma de 1854 sobre la Inmaculada Concepción?

El trasfondo es la doctrina del pecado original, que afirma que todo ser humano procede en principio de una situación de pecado –nosotros lo habíamos llamado «relación perturbada»–, y en ese sentido también está afectado desde el principio por una perturbación en la relación con Dios. En el curso de la evolución se desarrolló en la cristiandad la idea de que aquella que es desde el comienzo la puerta de Dios, que *le* había sido asignada de una manera especial, no podía figurar dentro de ese contexto.

En la Edad Media se desató una gran controversia al respecto. Por una parte estaban los dominicos. Ellos decían: «No, María es una persona como todas las demás, es decir, también ella tiene el pecado original». Por otra, los franciscanos, que defendían la posición opuesta. Resumiendo: en esa prolongada disputa se gestó lentamente la opinión de que la pertenencia de María a Cristo es más fuerte que su adscripción a Adán. Más aún: que el estar destinada a Cristo de antemano –porque Dios nos precede, y los pensamientos de Dios nos configuran desde el principio– era la auténtica característica de su vida. María, dado que en ella se inicia el nuevo comienzo, no puede pertenecer a ese contexto de pecado: su relación con Dios no está perturbada, ella está desde el principio ante los ojos de Dios, que la «ha mirado» (Magnificat) y la dejó alzar la vista hacia Él.

Más aún, su específica pertenencia a Cristo conlleva también que esté completamente en estado de gracia. La palabra del ángel que al principio parece tan sencilla, «llena de gracia», puede ser interpretada entonces de forma que abarque toda su vida. Porque al final no expresa simplemente sólo un privilegio para María, sino una esperanza que nos incumbe a todos nosotros.

Para hacerlo aún más provocativo: ¿qué nos dice el dogma de la ascensión de María al cielo? Fue establecido tarde, en 1950. Es curioso, pero la verdad es que desde un principio no hubo tumba ni reliquia alguna de María.

Como es natural, este dogma nos resulta a todos muy difícil, porque no acertamos a imaginar el cielo. Y menos aún, que allí pueda estar emplazado un cuerpo. Visto así, este dogma plantea una gran tarea a nuestra comprensión del significado de *cielo* y de *cuerpo*. A la comprensión del ser humano y su futuro en general...

¿Y cómo resuelve usted personalmente esa tarea?

Me ayuda la teología del bautismo desarrollada por san Pablo, donde dice: «[Dios] nos ha resucitado y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesus» (Efesios 2: 6). Es decir, que como bautizados, ya hemos anticipado nuestro futuro.

Así que el dogma sólo indica que lo que el bautizo hace en todos nosotros, es decir, vivir («hacer sentar») con Dios «en los cielos» (¡Dios es el cielo!), se cumple plenamente en María. El bautismo (estar con Cristo) ha desplegado en ella todos sus efectos. En nosotros ese estar con Cristo, el estar resucitados, es todavía frágil, muy incapaz. En ella, no. Nada falta. Ella ha entrado en total comunión con Cristo. Y a esa comunión le corresponde una nueva corporalidad que nos resulta inimaginable.

En suma: lo esencial de este dogma es que María está completamente con Dios, con Cristo, que es completamente «cristiana».

Entretanto más de un millón de personas exigen que María sea elevada por la Iglesia católica a «corredentora». ¿Se accederá a esa solicitud o se trata de una herejía?

No creo que en un periodo de tiempo previsible se atienda esa solicitud por la que abogan varios millones de personas. La respuesta de la Congregación de la Fe dice que lo que eso pretende expresar ya está resumido mejor en otros títulos de María, mientras que la fórmula «corredentora» se aleja demasiado del lenguaje de las Escrituras y de la patrística y, por tanto, provoca malentendidos.

¿Qué hay de cierto en ello? Bueno, es cierto que Cristo no está fuera de nosotros o a nuestro lado, sino que forma con nosotros una comunidad profunda, nueva. Todo lo que es suyo se hace nuestro, y todo lo que es nuestro él lo ha aceptado haciéndolo suyo: este gran intercambio es el autén-

tico contenido de la redención, eliminar las barreras de nuestro yo y entrar en comunión con Dios.

Dado que María anticipa la Iglesia en cuanto tal y, por así decirlo, es la Iglesia en persona, ese «con» se consuma en ella de manera ejemplar. Pero ese «con» no debe hacernos olvidar que el «primero» es Cristo: todo procede de Él, como dicen sobre todo las epístolas a los Efesios y a los Colosenses; María es lo que es gracias a Él.

La palabra «corredentora» ensombrecería ese origen. Una intención correcta se expresa con un vocablo erróneo. En asuntos de fe es esencial enlazar con el lenguaje de las Escrituras y de los Padres; el lenguaje no es manipulable a voluntad.

SOBRE LOS MILAGROS

Nadie es tan adorado en la Iglesia como la madre de Dios; en incontables iglesias y altares, canciones y letanías, fiestas marianas y peregrinaciones. Los miles de santuarios marianos forman una red propia de células nerviosas que se extiende por todo el globo.

Y, al parecer, nadie hace tantos milagros como María. Los lugares de aparición están repletos de testimonios y documentos de sucesos inexplicables. Bernardo de Claraval, por ejemplo, atribuye a María un poder increíble: «Pídele y jamás serás defraudado», dice. Eminencia, ¿son reales todos esos milagros?

Bueno, es imposible precisarlo en detalle. Con frecuencia se tratará de lances asombrosos que acaso no deberíamos considerar milagros en sentido estricto. Pero todos esos acontecimientos revelan la especial confianza que las personas han depositado en María. A través de María se contempla el rostro de Dios y de Cristo de tal modo que nos permite comprender a Dios.

María es la puerta abierta a Dios. Al hablar con ella se puede tener esa ingenuidad, se puede acudir con esos ruegos y confianza infantiles que muchas veces la gente no se atreve a manifestar ante el mismo Cristo. Es el lenguaje del corazón. Que se manifieste en esa red de santuarios muestra por partida doble cómo afecta esto al corazón humano. Es la fe, de la que Cristo nos dice que mueve montañas.

Hasta qué punto suceden realmente milagros en sentido técnico, es otra cuestión. Lo importante es que existe gran confianza y que esta confianza también encuentra respuesta. Esta confianza aviva tanto la fe que llega hasta lo físico, hasta lo cotidiano, y hace que la mano bondadosa de Dios se torne real gracias al poder bondadoso de esa madre.

Hablemos de Fátima: El papa Juan Pablo II beatificó el 13 de mayo de 2000 a los niños videntes de Fátima. Él mismo atribuye su supervivencia en el atentado de la plaza de San Pedro, acaecido el 13 de mayo de 1981, a un milagro de la Virgen de Fátima. Y afirma incluso que ese encuentro ha ejercido una notable influencia en su pontificado.

¿Qué sucedió? A mediodía del 13 de mayo de 1917, tres niños pastores –Lucía (diez años) y sus hermanos Jacinta (siete) y Francisco (nueve)– vivieron una experiencia notable en un pueblo portugués totalmente desconocido hasta entonces. Sobre una encina apareció una luz brillante, dijeron, que rodeaba a una «mujer hermosísima». «No temáis», dijo ella, iba a anunciar un mensaje que traería la paz a los hombres. Al principio, los niños sufrieron burlas y escarnios por esta historia. Pero el 13 de octubre de ese mismo año, unas setenta mil personas se congregaron para ser testigos oculares de la autenticidad de dichos mensajes.

Según los informes, el espectáculo comenzó a mediodía. De repente cesó de llover. Las nubes se abrieron y de im-

proviso el sol comenzó a girar a enorme velocidad alrededor de sí mismo como una girándula. Árboles y personas se vieron sumergidos de pronto en una luz fantástica. La multitud profirió un grito de horror. Porque por un breve momento pareció como si el sol fuera a precipitarse sobre ellos.

No podemos precisar lo que, analizado desde un punto de vista puramente científico, sucedió o no sucedió aquel 13 de octubre. Lo importante es que las personas quedaron visiblemente afectadas por la singularidad del momento. Pudieron percibir que allí había algo. Y, en cierto modo, el sol se convirtió para ellos en la prueba del misterio que subyacía al suceso.

El Apocalipsis habla de la mujer vestida con el sol y situada sobre la luna. Con ello se alude en primer lugar al pueblo de Dios en la antigua y en la nueva alianza, pero también de manera especial a María. El sol del que va vestida simboliza a Cristo, la auténtica luz del mundo. Expresa, por tanto, su radical vinculación a Cristo. Ella tiene la luna –símbolo de lo efímero– a sus pies. En esta imagen primero se hace visible una grandeza que puede producirnos temor, pero que después despliega un poder consolador. Y la gente que peregrina a Fátima, o a Lourdes, o a Guadalupe, experimenta tanto esa grandeza como el consuelo y poder curativo que emanan.

Creo que no podemos hablar de Fátima sin abordar el famoso «secreto de Fátima». Me refiero a los mensajes que los niños videntes recibieron en 1917. El primer «secreto» es la visión del infierno: «Vosotros habéis visto el infierno, al que van muchos pobres pecadores». El segundo es una predicción del final de la primera guerra mundial, a la que, «si no se cesa de ofender al Señor», seguiría una nueva guerra, «todavía peor». Incluye también una predicción de la conversión de Rusia. Pero Juan Pablo II fue el primero que expresó esa conversión al consagrar Rusia a María; un año más tarde Gorbachov iniciaba su perestroika, y diez años después caía el telón de acero.

Sobre el tercer secreto se ha especulado durante décadas, diciendo, por ejemplo, que predecía el apocalipsis o, al menos, el ocaso de la Iglesia. Se decía que ese mensaje sólo estaba destinado a cada Papa en persona, razón por la cual no se hacía público. En su tercera visita a Fátima, el propio Papa desveló el secreto. Por encargo del Pontífice, el cardenal Sodano esbozó brevemente su contenido y explicó que la visión de los niños de «un obispo vestido de blanco, herido por disparos, cayendo muerto al suelo» predecía el atentado contra Juan Pablo II.

En el fondo, el mensaje de Fátima no es muy complicado, al contrario. Los tres niños videntes lo formularon así: «¡Yo soy la querida señora del rosario! ... He venido para que los seres humanos se corrijan. Tienen que dejar de ofender al Señor».

De hecho, el mensaje mismo es muy sencillo. Y Lucía, la única superviviente de los niños videntes, ha valorado cada vez más esa sencillez diciendo que no se preste atención a las demás cosas que se dicen, que en realidad sólo se trata de fe, esperanza y amor. Yo también logré hablar brevemente con ella. Y lo repitió con mucha insistencia: «¡Cuénteselo a la gente!».

Ella creía: «Los ángeles que vimos primero nos ejercitaron en la fe, en la esperanza y en el amor, y el contenido de todo el mensaje es que aprendamos eso. Es justo lo que nos quiere enseñar la madre de Dios para purificarnos y convertirnos. La penitencia es precisamente ese distanciamiento íntimo de la tendencia actual que aleja de Dios y sólo conduce hasta sí misma. La penitencia es conversión, salir de uno mismo, entregarse; entonces se convierte en

amor y que a su vez tiene la fe como requisito previo y genera esperanza».

Creo que todas estas apariciones marianas, en cuanto auténticas, no nos indican algo *adjunto* al evangelio. No proporcionan contento para curiosos, sensacionalismo o cosas por el estilo, sino que nos devuelven a lo sencillo y esencial, que con tanta facilidad tendemos a pasar por alto. Precisamente hoy, dada la complejidad de todos nuestros problemas, el cristianismo suele parecernos complicado porque los árboles nos impiden ver el bosque. Se trata de ser conducido al sencillo centro, no a cualquier otro lugar, sino a lo esencial, a la conversión, a la fe, a la esperanza y al amor.

Entretanto, la Congregación de la Fe, en una conferencia de prensa celebrada el 26 de junio de 2000, presentó a los medios de comunicación el texto completo del denominado tercer secreto de Fátima. Se entregó también un folleto editado por la Congregación en los grandes idiomas del mundo, que reproduce en facsímil el texto manuscrito de la hermana Lucía, para eliminar cualquier discusión razonable sobre la veracidad e integridad de dicho texto. En este folleto se describe escrupulosamente tanto el transcurso de las visiones como las sucesivas redacciones de la hermana Lucía que las recuerdan y la hábil exposición del tercer secreto. Se reproduce además la alocución del cardenal Sodano mencionada por usted; yo mismo colaboré en el borrador del comentario del texto. Como ese folleto es accesible para todo el mundo, seré breve.

La visión muestra el fatigoso camino de un obispo vestido de blanco (que los propios niños videntes identificaron con el Papa) hacia una montaña coronada por una cruz; el camino atraviesa una ciudad medio destruida. Obispos, sacerdotes, seglares y finalmente el Papa son asesinados. Pero la sangre de los ejecutados es recogida por los ángeles

y se vuelve fructífera para el mundo. Se puede ver en el texto una visión abreviada y presentada en imágenes simbólicas de la Iglesia de los mártires en el siglo XX; el profesor Riccardi (presidente de la comunidad de San Egidio), en un libro sobre los mártires de nuestro siglo que han sucumbido bajo los distintos regímenes dictatoriales, muestra de forma impresionante la realidad aquí simbolizada. Pero de las líneas básicas de las tres partes del secreto se desprende que el llamamiento a la penitencia es capital y pone de manifiesto al mismo tiempo que la historia no transcurre de acuerdo con un determinismo inevitable, como si ya estuviera todo escrito y fuera intransformable, sino que sigue siendo una historia de libertad: la penitencia puede modificar la visión.

El secreto es un llamamiento dramático a la libertad del ser humano para cambiarse a sí mismo, transformando de ese modo el curso de la historia; por otra parte, eso es lo que este texto tiene en común con el Apocalipsis. El hecho de que el Papa finalmente escapara de la muerte se puede considerar una señal de que es posible cambiar la historia mediante la oración.

Hagamos todavía una pequeña visita a Lourdes. El mayor centro de peregrinación del mundo, más aún que La Meca, está ubicado en un lugar apartado de los Pirineos franceses. Dieciocho veces, cuentan, se apareció Santa María a la joven Bernadette entre febrero y julio del año 1858, y multitudes cada vez mayores de personas presenciaron la transfiguración de la sencilla hija del molinero. «La dama llevaba un vestido blanco, un velo blanco, un cinturón azul y una rosa amarilla sobre el pie», informó Bernadette. Y en el lugar donde, por orden de la Virgen, ella descubrió con sus manos un pequeño manantial, brotan desde entonces del subsuelo ciento veintidós mil litros diarios de agua milagrosa.

El escritor judío Franz Werfel prometió que, si se salvaba de los nazis, inmortalizaría la vida de Bernadette en una novela, y cumplió su promesa. En torno a la propia Bernadette muy pronto volvió a hacerse el silencio. «Fíjese», dijo antes de morir, «mi historia es muy sencilla. La Virgen se sirvió de mí. Después me dejaron en un rincón. Ése es ahora mi sitio, ahí soy feliz, ahí me quedaré.»

La historia de Lourdes me resulta muy conmovedora. Y Werfel, que la contó con una profunda implicación íntima, contribuyó mucho a acercármela, al igual que a otros muchos. Aunque por solidaridad con el pueblo judío él no quisiera hacerse católico, es evidente que con Bernadette vio a María íntimamente y creyó y confió en ella.

Yo diría que no debemos tratar de explicar todo esto. Esa joven sencilla, que en sí misma sólo tenía una gran pureza interior, en el siglo del racionalismo, rodeada de un racionalismo muy crudo e incluso anticlerical, pero también de una autoridad eclesiástica escéptica que en principio actuaba con fundada cautela, logró colocar en ese ambiente espiritual algo frío, más bien gélido, el rostro de la madre de Dios. Y en la señal del agua viva, curativa, demuestra en cierto modo la señal de María por la fuerza salvadora de la creación, que es nuevamente despertada por ella.

Que precisamente o justamente ese contexto racionalista, en el que un alma sencilla se convierte en vidente, vuelva a hacer palpable el cristianismo como una religión del corazón y una realidad salvadora, constituye una gran señal. De ahí que sea completamente normal y muy positivo que las personas entren allí una y otra vez en contacto con el misterio de Cristo. Esa agua curativa las remite de nuevo al agua curativa del bautismo, al manantial radicalmente nuevo que nos ha regalado Dios.

SOBRE LA CARIDAD

El evangelio dice: «¿De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: "Tengo fe", si faltan las obras? ¿Acaso podrá salvarle la fe?». Mateo escribe que el Hijo del Hombre en su justicia celestial llevará la cuenta y un día hará balance. Porque: «Lo que habéis hecho a uno de mis hermanos más humildes, me lo habéis hecho a mí». Según esto la fe en sí misma está muerta, la Iglesia derivó del evangelio las siete obras de caridad, que son: Dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, redimir al cautivo, visitar a los enfermos y enterrar a los muertos.

La primera cita procede de la Epístola de Santiago, que tiene un intenso tinte judeocristiano. Y es que Santiago era obispo de Jerusalén. En la historia de la Iglesia, él representa ese cristianismo que valora que la fe se encarne en la vida, que la fe dé fruto, que se acredite en la acción.

La segunda cita procede del propio evangelio. Nos informa de la parábola del juicio, cuando el Señor se identifica con el necesitado y dice: «Me encontráis a mí mismo en el necesitado». Y de aquí surgió finalmente una palabra que ha prendido con fuerza en la historia de la Iglesia. Las personas comprendieron que, justo cuando hallamos a los despreciados, a los que sufren, a los pobres, Cristo nos espera en ellos. En la parábola, el Señor habla finalmente de distintas modalidades de caridad: «Estaba desnudo, y me vestisteis; estaba enfermo, y me visitasteis; estaba en la cárcel, y vinisteis a verme...». Con esto ofrece una pequeña tipología de los necesitados, que representan a Cristo en el mundo.

Tomemos una de esas obras: «Vestir al desnudo». Seguro que no alude a donativos de ropa usada.

Como es lógico, esas palabras tienen un sentido más amplio. Aunque un donativo de ropa usada, si sale del corazón, también puede ser bueno; tampoco hay que minusvalorar las cosas pequeñas. Pero aquí hay en juego algo más. Se trata, por una parte, siempre de algo concreto. No sólo de amar en teoría y mandar una transferencia de dinero ocasional, sino de tener los ojos abiertos para ver dónde me necesitan las personas en mi vida. Esto suele ser incómodo, no agrada. Pensemos en el rabino y el levita, que pasan de largo junto a la persona robada. Seguramente tienen una cita importante o les atemoriza que pueda sucederles algo a ellos mismos si se detienen demasiado en esa zona inquietante. Siempre hay un motivo.

La parábola de Jesús sobre el juicio, por el contrario, al igual que ese catálogo de obras de la caridad corporal, nos dice muy concretamente: no sólo he de abrazar a toda la humanidad, sino que también tengo que ayudar a la persona necesitada allí donde la encuentre, aunque no tenga tiempo en ese momento o crea que carezco de medios para hacerlo. Debo pensar en el caso individual y no sólo en las grandes acciones.

Esto diferencia también la exigencia de amor cristiana de la marxista, que sólo se interesa por la planificación a gran escala, por la modificación estructural, y pasa por alto el caso individual. Pero lógicamente también significa que hay que ocuparse de los sistemas mayores, que hay que intentar practicar no sólo la caridad individual, por importante que sea, sino contribuir a que esas personas mejoren sus posibilidades. De aquí surgió en la Iglesia el sistema hospitalario, las escuelas para pobres y muchas cosas más. En ese sentido ambas cosas van unidas: tanto la mirada a mi verdadero prójimo, al que no puedo soslayar con mis grandes planificaciones estructurales, como la superación de estructuras injustas y una ayuda estructural a aquellos que, por así decirlo, necesitan vestido.

Además de las obras de caridad corporales, están también las siete obras de caridad espirituales. Dicen así: dar buen consejo al que lo necesita, enseñar a los ignorantes, corregir al que se equivoca, consolar a los afligidos, perdonar las ofensas, soportar con paciencia los defectos del prójimo y rezar a Dios por los vivos y los muertos.

Es importante que la caridad no se refiera sólo a cosas materiales. Ocuparnos únicamente de lo material es insuficiente. Por eso en la ayuda al desarrollo, los perspicaces siempre han comprendido lo importante que es dar a las personas la formación que las capacite para tomar las riendas de las cosas. Sólo ayudar al espíritu, a la persona entera, constituye una auténtica ayuda. De ahí la tremenda importancia de llevar a Dios a las personas. Crear normas morales es incluso la obra de caridad prioritaria.

Tomemos otra: «Enseñar al que no sabe». Creo que en general los afectados no experimentan esa enseñanza como una obra de caridad.

Sigamos con la ayuda al desarrollo en Latinoamérica. Allí, tanto la Iglesia como las agrupaciones de izquierdas han convertido las campañas de alfabetización en un elemento fundamental de su actividad. ¿Y por qué? Mientras las personas son ignorantes, son dependientes. No pueden salir por sí mismas de dicha condición, padecen una especie de esclavitud. Sólo facilitar su acceso a los bienes de la educación supone una verdadera ayuda, porque entonces pueden alcanzar la misma categoría y desarrollar correctamente su país, su sociedad. Así pues, la obra de caridad de enseñar al que no sabe ha sido experimentada por las personas de tal forma que con ella se les facilita el acceso al mundo espiritual, la llave de lo que hoy mueve al mundo.

Recordemos los anteriores movimientos equivalentes en Europa, como por ejemplo el de Jean-Baptiste de Lasalle, que creó en Francia las escuelas para pobres, a quienes hasta entonces se había obligado a permanecer durante generaciones y generaciones en un estado de dependencia, y constituía una gran oportunidad de estudiar. La posibilidad fundamental de ofrecer estudios, de abrir la puerta del ámbito intelectual, es la obra elemental de la caridad espiritual –ciertamente presuponiendo que a ello vaya unido no sencillamente enseñar a leer, sino introducir esa lectura en un contexto espiritual pleno de sentido, es decir, no transmitir a la gente una pura ideología, sino abrirles también el camino de la fe.

SOBRE EL ROSARIO

Hay una oración muy especial de la Iglesia católica vinculada directamente al misterio de María: el rosario. Es una especie de letanía que se reza utilizando un cordón con cuentas ensartadas: empezando por la cruz (como doctrina de la fe), continuando con las avemarías de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad (como doctrina de la vida), hasta llegar a los tres grupos de cinco «misterios» cada uno, que unen a María con Jesús y, en el fondo, refieren y resumen todo el Nuevo Testamento.

Grandes pensadores y místicos han estimado en todos los tiempos sus variadas posibilidades y su fuerza espiritual. Hoy, a unos el rosario les parece provocadoramente anticuado; a otros, una promesa ultraterrena a la que atribuyen ayudas en la vida cotidiana y una mejor conciencia. No sé, quizás haya que pasar cierto tiempo con ello, igual que los budistas tibetanos con su meditación. A lo mejor hay que rezar el rosario cien veces o diez mil para que esta plegaria empiece a desvelar sus secretos; y al revés: también empezará uno a conocerse un poco mejor a sí mismo y a encontrar el centro de su propio ser. ¿Cuál cree usted que es el misterio del rosario?

El origen histórico del rosario se remonta a la Edad Media, una época en la que las oraciones normales eran los salmos. Pero por entonces muchas personas no sabían leer, lo que les impedía participar en los salmos bíblicos. Por eso se buscó un salterio para ellas, y se halló en la oración a María con los misterios de la vida de Jesucristo ensartados a modo de perlas de un collar.

Afectan al que reza de una forma meditativa, en la que la repetición tranquiliza el alma, y aferrarse a la palabra, sobre todo a la figura de María y a las imágenes de Cristo que pasan ante uno mientras tanto, sosiega y libera el alma y le concede la visión de Dios.

De hecho, el rosario nos integra en ese saber primitivo en el que la repetición forma parte de la oración, de la meditación, en el que la repetición significa una forma de adentrarse en el ritmo del sosiego. Lo que importa no es tanto seguir con esfuerzo cada palabra de manera racional, sino todo lo contrario: dejarse llevar por la calma de la repetición, por lo cadencioso. Máxime teniendo en cuenta que no se trata de palabras vacías. Traen a mis ojos y a mi alma grandes imágenes y visiones y, sobre todo, la figura de María, y a través de ella la de Jesús.

Esas personas de las que hablábamos tenían que trabajar duramente. Al rezar, no podían emprender además grandes rutas intelectuales. Al contrario, necesitaban una oración que las tranquilizase, que las distrajera, que volviera a arrancarlas de sus preocupaciones y les mostrara el consuelo redentor. Creo que esa experiencia primitiva de la historia de las religiones, la de la repetición, del ritmo, de la palabra común, del coro que me lleva y se eleva y llena el espacio, que no me atormenta sino que me tran-

quiliza, consuela y libera; esa experiencia primitiva se ha cristianizado aquí por entero en el contexto mariano y en la aparición de la figura de Cristo al hacer rezar a las personas con enorme sencillez, enterándose al mismo tiempo del rezo, trascendiendo el ámbito intelectual al adentrarse el alma en las palabras.

¿Reza usted el rosario de alguna forma especial?

Lo rezo con gran sencillez, igual que lo hacían mis padres. A los dos les encantaba el rosario. Y mucho más a medida que envejecían. Cuanto más envejece uno, menos esfuerzos intelectuales se pueden hacer, y más se necesita un refugio interno y adentrarse en la oración de la Iglesia. Así que yo lo rezo tal como lo rezaban ellos.

¿Pero cómo? ¿Reza usted un rosario o tres seguidos?

No, tres me resultan demasiados; soy un espíritu muy inquieto y me distraería en exceso. Yo me limito a coger un misterio, y muchas veces dos o tres de los cinco, porque entonces puedo intercalar la oración en un intervalo de tiempo determinado en el que abandono el trabajo y deseo liberarme, tranquilizarme, despejar la cabeza. En esos momentos, rezarlo entero sería demasiado.

Para terminar este capítulo, ¿cuánto tiempo se necesita para comprender algo de los misterios de la fe, del arte de la fe? ¿Dos años, cinco, más?

Eso varía. Hay personas con talento religioso que en su interior abordan esta tarea muy directamente. A otras les cuesta más esfuerzo. Lo importante es no dejarse desviar, perseverar. Y entonces uno ve que va creciendo lentamente.

Como es lógico, existen épocas buenas y épocas malas. Hay un tiempo en el que realmente te tocan por dentro y empiezas a ver algo; y después pueden venir momentos en los que lo mismo te cuesta mucho trabajo.

Para este proceso de crecimiento espiritual no es importante rezar y fijarse en la fe cuando a uno se le ocurra y le apetezca, sino mantener la disciplina. Guardini insistió siempre mucho sobre este particular. La fe puede perderse si sólo rezo cuando me apetece y estoy de humor para ello. La fe también necesita la disciplina de los tiempos duros; entonces crece en silencio. Igual que en los campos invernales que ocultan la cosecha. «En invierno crece el pan», dijo Ida Frederike Görres.

¿Y cómo hay que empezar? ¿Con preguntas?

Yo diría que nunca con reflexión solamente. Porque cuando uno quiere traer a Dios al retortero del pensamiento y asimilarlo en cierto modo de forma puramente teórica, fracasa. Siempre hay que combinar las preguntas con la actuación. Pascal dijo una vez a un amigo incrédulo: «Primero haz lo que hacen los creyentes, por disparatado que parezca».

Yo creo que cada cual tiene su propio comienzo. Para muchas personas –la historia lo demuestra–, la visión de María es, en primer lugar, una puerta. Para otros, el verdadero comienzo es Cristo, la reflexión sobre los evangelios. Yo diría que leer los evangelios es siempre un camino de acercamiento. Ciertamente no puede ser una lectura meramente teórica, como la practican los historiadores que desmenuzan el texto intentando averiguar qué fuentes encierra, sino una lectura proyectada hacia Cristo, que también incluya la oración incesante.

Yo diría que es un ir y venir entre los pasos –aunque a veces incluyan algún que otro traspié– de la praxis religio-

sa y de una lectura y una meditación inquisitiva. Nunca se puede buscar la fe de manera aislada, sino sólo en el encuentro con personas creyentes capaces de entenderte, que quizás han vivido situaciones parecidas, y de alguna manera pueden guiarme y ayudarme. La fe crece siempre en comunidad. Quien pretenda abordarla solo, la falsea desde el principio.

14. SOBRE LA CRUZ

Uno se ha acostumbrado a considerar el sufrimiento como algo que se intenta evitar a cualquier precio. Y nada enoja más a ciertos sectores sociales que la idea cristiana de que hay que tolerar el sufrimiento, soportarlo, incluso entregarse a él para así superarlo. «El sufrimiento», opina Juan Pablo II, «forma parte del misterio de la persona.» ¿Por qué?

Hoy el programa consiste en desterrar el sufrimiento del mundo. Para el individuo eso significa evitar el dolor a todo trance. Pero hay que ver también que así el mundo también se vuelve muy duro y muy frío. Porque el dolor forma parte del ser humano. Y quien desee de verdad erradicarlo, también debería eliminar el amor, que en absoluto existe sin dolor porque siempre exige autorrenuncia, porque la diferencia de temperamentos y las situaciones dramáticas traerán siempre consigo la renuncia, el dolor.

Cuando uno sabe que el camino del amor –ese éxodo, ese salir de sí mismo– es el verdadero camino de la humanización del ser humano, entonces comprende también que el sufrimiento es un proceso de maduración. Quien ha aceptado en su interior el sufrimiento se vuelve más maduro y comprensivo para el otro, más humano. El que ha esquivado el sufrimiento no comprende a los demás, se vuelve duro y egoísta.

El amor mismo es una pasión, un padecimiento. En él experimento primero la dicha, la vivencia de la felicidad completa. Pero por otra parte soy arrebatado de mi cómoda tranquilidad y he de dejarme transformar. Si decimos

que el sufrimiento es el reverso del amor, entenderemos también por qué es tan importante *aprender a sufrir*, y por qué, en el caso contrario, evitar el dolor incapacita al ser humano para la vida. Le tocaría en suerte un vacío del ser que sólo puede ir unido a la amargura, al rechazo y no a la íntima aceptación y maduración.

¿Qué habría ocurrido en realidad si Cristo no hubiese aparecido y no hubiese muerto en la cruz? Sin Él, ¿se habría acabado el mundo hace mucho?

Es imposible precisarlo. Pero podemos afirmar que al ser humano le faltaría el acceso a Dios, y entonces todos sus intentos de acercarse a Él serían fragmentarios. Al final no sabría qué o quién es realmente Dios.

Como es lógico, las grandes religiones traslucen algo de la luz divina, a pesar de que siguen suscitando interrogantes. *Pero si la cuestión divina no halla respuesta, si el camino hacia* Él permanece cerrado, si no existe perdón, que procede del poder de Dios, la vida humana se convierte en un experimento absurdo. En ese sentido, el propio Dios ha disipado las nubes. Ha encendido la luz, señalándonos así el camino que es la verdad, que nos vivifica, que es la vida misma.

INRI – LA PASIÓN DEL SEÑOR

Un hombre como Jesús tiene que suscitar una enorme expectación y resultar provocativo para cualquier sociedad. En la época de su aparición, el profeta de Nazaret no sólo fue aclamado, sino también escarnecido y perseguido. Los representantes del orden establecido consideraban la doctrina y la persona de Jesús un verdadero peligro para su poder, y los fariseos y el sumo sacerdote comenzaron a maquinar contra su vida. Al mismo tiempo, la pasión evidentemente formaba parte de su mensaje, porque el propio Cristo comienza a preparar a sus discípulos para sus padecimientos y muerte. «Dentro de dos días», declara Él al comienzo de la pascua, «el Hijo del Hombre será entregado y crucificado.»

Jesús prepara a sus discípulos para el hecho de que el Mesías no se presenta como el salvador o el glorioso gobernante que restablecerá el antiguo poder estatal de Israel en todo su esplendor. Él no se llama a sí mismo Mesías, sino Hijo del Hombre. Muy al contrario, su camino pasa por la carencia de poder y la muerte, entregado a merced de los paganos, como Él dice, y llevado por ellos a la cruz. Los discípulos tenían que aprender que el reino de Dios sólo vendría al mundo de esa manera.

Un cuadro famosísimo de Leonardo da Vinci, La última cena, *plasma la despedida de Jesús entre sus doce apóstoles. Esa noche, Jesús provoca al principio una hondísima consternación al señalar la traición que van a cometer contra Él. A continuación, instaura la santa eucaristía, que desde hace dos mil años los cristianos celebran día tras día.*

«Durante la cena», dice el evangelio, «Jesús tomó el pan y lo bendijo, lo partió y, dándoselo a sus discípulos, dijo: "Tomad y comed, éste es mi cuerpo". Luego tomó el cáliz y, dadas las gracias, se lo entregó diciendo: "Bebed todos de él, porque ésta es mi sangre de la nueva alianza, que se derramará por vosotros y por muchos para perdón de los pecados. Haced esto en memoria mía".»

Seguramente estas frases son las más repetidas en la historia del mundo hasta la fecha. Parecen una fórmula sagrada.

Son una fórmula sagrada. En cualquier caso, estas palabras desbordan por completo el marco de lo habitual, de lo

previsible y premeditado. Encierran una enorme riqueza y profundidad. Si se quiere conocer a Cristo, la mejor forma de hacerlo es meditando sobre estas palabras y celebrar su actualidad, convertidas en sacramento. La instauración de la eucaristía resume lo que es Cristo.

Jesús retoma aquí los hilos esenciales del Antiguo Testamento. Con ello, se apoya, por una parte, en la fundación de la antigua alianza en el Sinaí, dejando claro que lo que comenzó en el Sinaí ahora se repite de nuevo: la alianza que Dios estableció con el ser humano alcanza ahora su auténtica culminación. La última cena es la fundación de la nueva alianza. Al transferirse al ser humano, se consuma la comunidad de sangre entre Dios y los hombres.

Por otra parte, aquí están recogidas las palabras del profeta Jeremías anunciando la nueva alianza. Ambas vías del Antiguo Testamento (ley y profetas) se funden en esta unidad, configurándolas hasta convertirlas en un acto sacramental. Aquí ya se anticipa la cruz. Porque cuando Cristo ofrece su cuerpo y su sangre, cuando se da a sí mismo, presupone que se da realmente. En ese sentido, estas palabras simbolizan también el acto íntimo de la cruz, consistente en que Dios transforma esa violencia externa contra Él en un acto de autoentrega a la humanidad.

Pero aún se anticipa algo más: la resurrección. No se puede dar de comer carne muerta, de cadáver. Su cuerpo y su sangre son nuevos sólo porque va a resucitar. Lo que ahí acontece ya no es canibalismo, sino la unión con el resucitado.

Esas pocas palabras, según se ve, sintetizan la historia de la religión, la historia de la fe de Israel, así como del propio ser y obrar de Jesús, que acaba convirtiéndose en sacramento y en actualidad permanente.

Los discípulos se retiran con Jesús al monte de los Olivos. Allí Pedro, alterado, afirma que jamás traicionará a su maestro. Jesús desea orar en el huerto de Getsemaní. Se siente muy conmocionado, y al mismo tiempo emocionado. La pena y el miedo le invaden. «Mi alma está afligida hasta la muerte», dice a dos de sus discípulos, «quedaos aquí y velad conmigo.» Tras caminar unos pasos, él se arroja al suelo. Reza y acaso también llora. «Padre mío», le oyen decir los dos, «si es posible, aparta de mí este cáliz. Mas no se haga mi voluntad, sino la tuya.»

He aquí uno de los textos más conmovedores e impresionantes del Nuevo Testamento. No hay que dejar de reflexionar sobre este misterio del miedo de Cristo, como han hecho los grandes de la fe.

Yo veo ahí una cierta lucha entre el alma humana y el alma divina de Cristo. Jesús ve el abismo de suciedad y de espanto humanos que ha de soportar y recorrer. Desde esta perspectiva, que trasciende con creces nuestro entendimiento –también nosotros podemos sentirnos horriblemente mal si observamos las atrocidades de la historia humana, el abismo de la negación de Dios que destruirá a las personas–, desde esta perspectiva, Él ve la espantosa carga que se le avecina. No es sólo el miedo al instante de la ejecución, es el enfrentarse al atroz y abismal destino humano que Él debe asumir.

El teólogo griego san Máximo el Confesor expuso con gran penetración este proceso: muestra cómo durante la oración del monte de los Olivos se realiza la «alquimia del ser». La voluntad de Jesús se hace una con la del Hijo y, por tanto, con la del Padre. Esta oración explicita la resistencia de la naturaleza humana, que se opone a la muerte y a los horrores que Él ve. Jesús tiene que superar la resistencia del ser humano frente a Dios. Tiene que superar la tentación de actuar de otra manera, una tentación que alcanza aquí su punto culminante. Sólo la quiebra de la resistencia se convierte en aceptación. La desaparición de la

voluntad propia, humana, desemboca en la voluntad de Dios y con ello en la petición: «Mas no se haga mi voluntad, sino la tuya».

Los discípulos de Jesús son un grupo muy cansado. Cuando regresa el maestro se los encuentra dormidos. Jesús se siente desilusionado. «¿Es que ni siquiera habéis podido velar una hora conmigo?», les reprocha.

Cierto, está desilusionado. Y los creyentes de todos los tiempos comprueban cómo esas palabras de Jesús trascienden ese instante y recorren toda la historia de la Iglesia. Los discípulos se duermen una y otra vez. Suele ocurrir que, mientras la causa divina arrostra el máximo peligro, los suyos duermen. Él los ha llevado consigo para que le quiten el peso de la soledad, pero al parecer a ellos no les afecta el horror del momento.

Y Cristo prosigue: «Despertad y rezad para que no caigáis en la tentación. El espíritu está pronto pero la carne es débil».

Esta cita retoma las palabras que Dios pronuncia después del diluvio: «Veo que sólo son carne, que son débiles, y necesitan indulgencia y compasión». Finalmente, su desilusión desemboca en compasión.

Judas se presenta con un numeroso grupo de hombres armados. Se dirige a Jesús y lo besa. Es la señal. Cuando los soldados prenden a Cristo, Pedro se interpone, coge su espada y corta una oreja a uno de los esbirros de los sumos sacerdotes. Jesús se limita a decir: «Guarda tu espada en la vaina, porque el que a hierro mata a hierro morirá».

Pedro quiere demostrar que su valerosa afirmación de que nunca traicionaría al maestro es cierta. Que en ese momento también está dispuesto a arriesgarse a morir. Ciertamente aprenderá enseguida que, cuando el ataque resulta infructuoso, la valentía del atacante se apaga de inmediato.

Pero sobre todo Jesús vuelve a dirigirse aquí a toda la historia: la causa de Dios, advierte, no puede ser defendida con la espada, como por desgracia se ha intentado hacer siempre. Quien pretende defender a Dios recurriendo a la violencia, ya por ese mero hecho se enfrenta a Él.

Tras la detención de su maestro, los discípulos huyen. Todos sin excepción. Jesús es conducido ante el sumo sacerdote Caifás e interrogado. Pero la denuncia carece de fundamento, las declaraciones de los testigos no son sólidas. Por fin hallan un delito: blasfemia. El sumo sacerdote le apremia: «Te conjuro por el Dios vivo a que nos digas si eres el Cristo, el Hijo de Dios». Y Jesús responde tranquilo: «Sí, tú lo has dicho».

En su calidad de sumo sacerdote, Caifás es responsable de la fe de Israel. Como es lógico, no piensa que está condenando a muerte al verdadero Hijo de Dios vivo. Para él, Jesús es alguien que ha vulnerado la fe en un solo Dios, el corazón del credo judío, pretendiendo ser el Hijo de Dios. Ciertamente, su ofuscación le impide percibir el misterio, su fe está encerrada en una fórmula. No debemos condenarlo a la ligera porque, en cierto modo, cree actuar movido por su responsabilidad religiosa.

Comienza el martirio. Los escribas y los ancianos son los primeros que escupen a la cara de Jesús. Se cubren la cabeza y le abofetean: «Mesías, si eres un profeta, adivina quién te ha pegado». Pedro, que merodea por el patio, es reconocido y niega a su maestro. Cuando se da cuenta de lo que ha hecho, sale fuera y llora amargamente. Tampoco Judas se

alegra de su traición, que le remuerde la conciencia. Tras arrojar en el templo sus monedas de plata, se ahorca.

He aquí la debilidad humana en todo su dramatismo: Pedro primero huye, pero después regresa a ver qué pasa. A sus ojos, negar al Señor es sólo una pequeña mentira para evitar ser descubierto y asegurarse estar cerca de Él. Pero a los ojos de Jesús, se da cuenta de lo cobarde que ha sido y cómo ha renegado de Él.

A mí, la diferencia entre ambos pecadores me resulta muy interesante. Uno encuentra el camino del arrepentimiento y de ese modo es aceptado de nuevo. Está dispuesto a recibir el perdón. No se desespera. Sufre, convirtiéndose de ese modo en penitente converso. El otro está tan asustado por su traición, que ya no cree en el perdón.

Ésta es, en mi opinión, la auténtica diferencia. Dos formas de arrepentimiento, de autoacusación. Una que rechaza el nihilismo y vuelve a dejarse captar. Y otra en la que la fe en el perdón se ha extinguido y se aniquila a sí misma, rechazando con ello el camino de la renovación, que estaría abierto.

Pienso que ésta es una importante lección para cualquier persona caída, para cualquiera que albergue conciencia de culpa y desee superarla. En consecuencia, una autocondena erróneamente magnificada, que se convierte al final en autonegación absoluta, no es la forma adecuada de afrontar la culpa.

Jesús es conducido ante el procónsul romano Poncio Pilatos. «¿Eres tú el rey de los judíos?», se burla él. «Sí, tú lo has dicho», responde Jesús, «pero mi reino no es de este mundo. He nacido y he venido al mundo para dar testimonio de la verdad. Quien busca la verdad escucha mi voz.» Pilatos, incapaz de comprender la respuesta, replica escéptico: «¿Qué es la verdad?».

Jesús ha sufrido un proceso judío que concluye con un veredicto de culpabilidad. Pero, curiosamente, las autoridades judías no ejecutan el castigo, sino que en su lugar trasladan la causa al tribunal oficial romano. En este segundo proceso se plantea una nueva acusación. Ya no acusan a Jesús de haber vulnerado el credo judío, hecho que para Pilatos carecía de interés, sino de ser un usurpador político que socava la autoridad de Roma. El proceso religioso se convierte en un proceso político.

Pero la acusación no es sólida y el juez romano, que es un cínico, no tiene en principio ningunas ganas de asumir la tarea de verdugo de la autoridad judía. En este ámbito, la figura de Pilatos resulta muy moderna. Cuando Jesús habla de la verdad, él responde como el típico escéptico: «¿Qué es la verdad?». Sólo un loco afirmaría ser testigo de la verdad e iría por ella a la muerte.

El romano explica a las masas que él no encuentra culpa en ese hombre, pero, en vista de los próximos días de fiesta, propone liberar a un preso, y les ofrece elegir entre Jesús o el violento delincuente Barrabás. La multitud vocifera: «¡Barrabás, Barrabás!». «¿Y qué hago entonces con Jesús?», pregunta Pilatos. Y de nuevo un eco unánime: «¡Crucifícalo, crucifícalo!». Poncio Pilatos paga el tributo al populacho, pero se lava ostentosamente las manos en señal de inocencia.

Este pasaje nos da una lección sobre las masas. Entre la multitud seguramente hay gentes que antes eran inofensivas y habían querido y aclamado a Jesús. Se ve cómo la masa destruye la conciencia. Cómo es capaz de enajenar a los seres humanos convirtiéndolos en instrumento del mal.

Si antes fueron los sacerdotes, ahora son los soldados los que se divierten con el prisionero. Lo desnudan, lo envuel-

ven en una capa púrpura y le trenzan una corona de espinas. Un palo en la mano sirve de cetro, y los esbirros, riendo, caen de rodillas ante él. «Salve, rey de los judíos.» Después le escupen, cogen el palo y le golpean en la cabeza. De nuevo es Pilatos quien, a la vista de esa escena lamentable, pide clemencia: «Ecce homo: He aquí al hombre».

Todos estos textos son muy profundos. Su heterogeneidad nos hace recorrer toda la escala, desde la banalidad del mal hasta la humildad del poder y el amor divino. Observamos las aberraciones de la tropa de ejecución, para la cual la crueldad se ha convertido en el pan nuestro de cada día. Pero seguramente hay algo más, pues la burla traslu-ce algo más profundo. Porque precisamente el coronado y escarnecido es el verdadero rey del mundo. El que lleva la corona de espinas, asumiendo con ello el sufrimiento de la humanidad, es la testa realmente coronada. A su vez, las palabras de Pilatos, más allá de su alocución, tienen involuntariamente un sentido muy heterogéneo. En cierto modo dice: «Sí, *esto* es el hombre», un miserable gusano. Al mismo tiempo señala al *verdadero* hombre, que en el sufrimiento lleva la imagen de Dios.

Los soldados conducen al azotado con la corona de espinas al «Calvario», al Gólgota. Jesús lleva la pesada cruz, suda sangre. Tres veces se desploma bajo su peso. Verónica le tiende un paño, las mujeres lloran, pero absolutamente ninguno de los que presencian la escena está dispuesto a quitarle la cruz. Seguramente temiendo que el preso se desplome antes de la crucifixión, los mercenarios obligan a un hombre llamado Simón de Cirene a llevar la cruz durante un corto trecho.

La piedad cristiana ha convertido ese vía crucis, que puede recorrerse en Jerusalén, en el camino simbólico del sufrimiento humano. Rasgos aislados de él sólo se encontraron en la meditación, como por ejemplo la triple caída o el personaje de Verónica. Son visiones del corazón durante el acompañamiento íntimo por este camino. El vía crucis es, junto con el rosario, la segunda gran oración que la piedad popular occidental creó en la Edad Media. Además de un gran documento de íntima maduración y profundización, es, de hecho, una escuela de hondos sentimientos y de consuelo. Es asimismo una escuela de investigación de la conciencia, de conversión, de cambio interno y de compasión –no en el sentido de una mera vivencia sentimental, sino en forma de palpitantes sacudidas a mi alma que me obligan a conocerme y a ser mejor.

Como es natural, el personaje de Simón sigue siendo una figura impresionante. Sea como fuere, la cristiandad ha visto en ella una misión duradera. Cristo, por así decirlo, recorre la historia con su cruz, buscando manos como las de Verónica y las de Simón dispuestas a acarrear pesadas cruces.

Los soldados maltratan a Jesús hasta extremos inimaginables. Descargan sobre ese hombre todo el odio, toda la bestialidad humana, las mayores atrocidades que los seres humanos son capaces de hacerse unos a otros.

Jesús es un ejemplo paradigmático de las víctimas de la violencia. En el siglo xx hemos comprobado de nuevo lo imaginativa que es la crueldad humana; cómo denigra y destruye en sí misma el rostro humano al destruirlo en el otro. Que el Hijo de Dios asumiera todo eso de manera ejemplar como «cordero de Dios», debe estremecernos por la crueldad humana, e invitarnos a reflexionar sobre nosotros mismos, sobre hasta qué punto, en nuestra calidad de espectadores cobardes o mudos, lo presenciamos o somos personalmente cómplices de ello. Por otra parte, ha

de transformarnos y alegrarnos en Dios, porque se puso de parte de los inocentes y de los que sufren, y también le gustaría vernos ahí a nosotros.

Jesús es escarnecido hasta en la cruz. Los soldados le dan vino mezclado con hiel. En la cruz han clavado una tabla con una inscripción: «Jesús de Nazaret, rey de los judíos (INRI)». Los sumos sacerdotes y los escribas le gritan: «Tú, que destruyes el templo y lo levantas en tres días, ¡sálvate a ti mismo si eres Hijo de Dios y baja de la cruz!». Pero Jesús no baja de la cruz. Guarda silencio. Ni siquiera cuando desde la hora sexta a la novena sobrevienen las tinieblas. Alrededor de la hora nona, exclama: «Elí, Elí, lemá sabactani». Una frase muy singular, pues significa: 'Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?'.

Respecto a la bebida que ofrecen a Jesús, los evangelistas nos ofrecen dos versiones. Mateo dice que al comienzo de la crucifixión dan a Jesús vino mezclado con hiel, quizá como una especie de bebida anestésica. Jesús lo rechaza –quiere resistir el dolor con los sentidos despiertos–. Marcos, Lucas y Juan, con gran detalle, afirman que, al final de la pasión, ofrecen a Jesús vinagre. Evidentemente estos evangelistas recuerdan el salmo: «Veneno me han dado por comida y en mi sed me han abrevado con vinagre» (Salmos 69: 22). También resuenan otros pasajes proféticos: «He plantado una viña y me ha dado vinagre»..., una queja que también atañe siempre a la cristiandad.

A continuación, oímos las burlas que todos dirigen contra Jesús. Uno recuerda el Libro de la Sabiduría del Antiguo Testamento, en el que se dice: «Los impíos se burlarán de los justos». Ellos le entregarán a la muerte y dirán: «Demuestra ahora si eres Dios o no». Es su forma de hacer el experimento. Y es el momento del triunfo, el momento en el que los fariseos, que quizás antes aún sentían remordimientos de conciencia, se ven confirmados y revisten su rechazo de burla. Ellos se alían entonces con la banalidad del mal, representada por los soldados.

Los evangelios nos transmiten en total siete palabras de Jesús en la cruz. Las que usted ha citado ocupan de hecho una posición clave. Es el verso inicial del Salmo 21, el gran salmo de dolor de Israel, en el que Israel, continuamente pisoteado y privado de poder a lo largo de la historia, grita: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Al comenzar Jesús la plegaria con el Salmo 21, se identifica con el dolor de Israel y toma sobre sí el destino de dicho pueblo.

Pero no debemos olvidar que también es una oración. En el grito de pesar reconoce a Dios. Jesús muere rezando, cumpliendo el primer mandamiento de adorar a Dios, y sólo a Él. El salmo termina con una gran declaración de confianza y una profecía sobre la eucaristía, en concreto con las siguientes palabras: «Los pobres comerán y quedarán hartos». La cruz sacia a los pobres, es el nuevo maná.

En el momento de la muerte la cortina del templo se rasga en dos de arriba abajo. La tierra comienza a temblar, las rocas se parten y se dice que hasta los sepulcros se abren. A lo largo de los siglos, los artistas han intentado plasmar esta escena. Un cuadro sobre todo me viene a la memoria: en él, el martirizado apoya en el hombro la cabeza, ligeramente ladeada, y mira al espectador. Tiene la corona de espinas incrustada en el cráneo. Jesús sangra. Las lágrimas corren por su cara. Al mismo tiempo su rostro delgado, y todavía incólume a pesar del martirio, revela una expresión de paz. El torturado, que tiene todos los motivos para quejarse, sonríe al espectador. No hay ni rastro de reproche en él, Cristo parece liberado y completamente relajado. Y cuanto más lo observamos, paradójicamente con más claridad surge, junto a la pena, la imagen del consuelo.

Los auténticos y grandes cuadros de la crucifixión han surgido de una identificación íntima, de una meditación, de una unión en la oración con Cristo crucificado. Representan la sed, la penuria, la tortura atroz y el dolor, pero también plasman la paz que desprenden sus últimas palabras: «En tus manos encomiendo mi espíritu. Todo se ha cumplido».

Jesús inclinó la cabeza y expiró. Entregó su espíritu al Padre, de forma que precisamente en esas últimas palabras resplandece la paz del crucificado. Los cuadros de la crucifixión jamás pueden limitarse a plasmar la crueldad, o no representarían el misterio de Cristo. Si se limitan a mostrar el escarnio del hombre, se convierten asimismo en escarnio.

SOBRE LA RESURRECCIÓN

En el plazo de veinticuatro horas, la resurrección se consideró un hecho en Jerusalén. Aquella mañana todos sus ciudadanos hervían de excitación. Dos días antes, un terremoto había estremecido el templo, después sobrevino una tempestad de arena de tres horas y otros temblores. Las mujeres fueron las primeras en contar que la tumba estaba vacía, pero la noticia se desdeñó tachándola de charlatanería. Por la noche, sin embargo, todas las dudas se habían disipado, al menos entre los apóstoles. Dos de ellos se habían encontrado a Jesús camino de Emaús y Él se había dado a conocer. Había comenzado la historia del cristianismo como credo.

Es imposible precisar con qué rapidez se propagó lo sucedido por la ciudad de Jerusalén. Por la conclusión del Evangelio según san Mateo, sabemos que incluso después de la gran aparición final de Jesús en una montaña de Galilea –el crucificado ha resucitado y dice: «Se me ha dado todo el poder»–, algunos aún dudan. El mensaje de la resurrección va acompañado una y otra vez por la duda y es discutido, aunque sea un mensaje triunfal que ahuyenta la duda.

Cristo ha salido de este mundo y de su vida, pasando a una nueva forma de realidad que ya no está sometida a las leyes físicas. Ésta pertenece al mundo de Dios, desde el que se muestra a las personas y les abre el corazón para que le reconozcan y le toquen. A nosotros siempre nos invita a rozarle con Tomás, el «apóstol incrédulo», y a reconocer la presencia viva con la que siempre reaparece en la historia.

De hecho, la resurrección, con la que ha entrado algo nuevo en el mundo y a partir de la cual se forma la Iglesia, es la comunidad de los que creen en Cristo, del nuevo pueblo de Dios.

La cruz, la señal más sagrada del universo, según la definió Guardini, se ha convertido en el símbolo de los cristianos. La cruz con un hombre martirizado: un símbolo que provoca escándalo. Ya Pablo tuvo que advertir: No vaciéis la cruz, no la convirtáis en línea, en horizontal, no hagáis del más de Dios el menos del mundo.

De hecho, es una historia sin parangón. Justo esa cruz en la que no sólo terminaría el mensaje de Jesús, sino también Él mismo, su carne y su sangre, se convirtió en símbolo de la salvación, en un símbolo no de muerte, sino de vida. «La madera de la verdadera vida», cantaba Andrés de Jerusalén. Qué paradoja: la salvación por la cruz.

Las representaciones primitivas de la cruz presentan al crucificado al mismo tiempo como resucitado, como rey. Lo plasman con los ojos abiertos para poner de manifiesto que la divinidad no ha muerto, que sigue viva y vivifica. Así, la cruz, de ser la marca infamante de la ejecución romana, pasa a ser la señal del triunfo del Hijo del Hombre,

señal que no sólo se nos aparecerá al final de los días, sino también ahora, cuando Él se acerca a nosotros como vencedor y nos lleva. Con Él partimos hacia el Dios vivo; en el que sufre se hace visible el consuelo del amor divino, que es más poderoso.

La cruz, pues, se ha convertido realmente en símbolo de redención, es el símbolo de Jesucristo, su abreviatura, mediante la cual nos unimos emblemáticamente con Él.

Para sus seguidores de Jerusalén debió de suponer una conmoción: el Mesías, que devolvía la vista a los ciegos y resucitaba a los muertos, de pronto permitía que los esbirros del poder lo humillasen, ofendiesen y clavasen en la cruz. Algo absolutamente inexplicable: ¿por qué Dios tuvo que sufrir y morir para salvar a su propia criatura?

El misterio de Dios es que no entra en el mundo para establecer el orden social justo mediante el poder. Ha bajado para sufrir con nosotros y por nosotros.

En última instancia, jamás acertaremos a comprender del todo este misterio. Pese a todo, es lo más positivo que se nos ha dicho sobre Dios: Dios no reina simplemente gracias al poder. Dios ejerce su poder de forma diferente a los mandatarios humanos. Su poder consiste en compartir el amor y el sufrimiento, y el verdadero rostro de Dios aparece precisamente en el sufrimiento. Dios comparte en el sufrimiento la injusticia del mundo, de forma que en las horas sombrías podemos sabernos lo más cerca posible de Él.

Dios se empequeñece para que podamos tocarle. Para que nosotros, los seres humanos, resistamos al principio opuesto, el principio del orgullo y del endiosamiento. Viene a conmover nuestro corazón.

TERCERA PARTE

Sobre la Iglesia

Señor cardenal, Jesucristo prometió a sus apóstoles y a sus sucesores que siempre les recordaría su doctrina y que también se la diría a cada individuo. ¿La percibe usted?

Esto no hay que entenderlo de modo mecánico, como si pudiera pregonarse con un ordenador, por ejemplo. Es una promesa que afecta a la Iglesia como conjunto.

Jesús dijo literalmente: «El Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os enseñará y os recordará todo lo que os he dicho».

Quiso decir que no dejaría sola a la Iglesia en su caminar. Que no la abandonaría. Que renovaría y profundizaría su memoria de forma que aprendiera a comprender lo no entendido al principio y a penetrar en lo más hondo de las palabras. Pero esto no significa que el individuo pueda en todo momento reivindicar ese recuerdo, ni que a la Iglesia le caiga del cielo. Ésta necesita la oración viva y el recuerdo a través del que le habla el espíritu. Yo diría que, en cierto modo, percibo esa ayuda.

A muchos hombres y mujeres geniales de la Iglesia les ha sido dado comprender amplios contextos y transmitir esos conocimientos complejos para que las masas logren entenderlos.

Creo que gracias a la vida dentro de la Iglesia y a la comunión en la fe llegamos a ser partícipes de la inspiración que

contiene esa familia. La Iglesia puede abrir horizontes y profundizar lo que el individuo, por sí solo, sería incapaz de comprender. Como es natural, existen, además, personas especialmente agraciadas, que llamamos santos, los cuales, por su íntima cercanía a Dios, ahondan más en ese recuerdo y nos lo devuelven revitalizado.

¿Es amor lo que tanto le une a la Iglesia?

Se podría expresar así. La Iglesia es mi casa, mi gran familia, y en ese sentido estoy unido a ella por el amor, igual que uno está unido a una familia.

La Iglesia no es un producto histórico fortuito, un capricho de la historia, al menos desde su punto de vista. Los que no pertenecen a ella, por el contrario, suelen considerarla una organización con poder y propiedades, parecida a una empresa, sólo que sus directores de departamento van por ahí con traje talar. El papa León el Grande dijo una vez que, para comprender un poco a esta Iglesia, para entenderla aunque sólo fuera de lejos, había que deshacerse antes de la «oscuridad de los pensamientos terrenales y del humo de la sabiduría mundana».

Bueno, se puede vivir la Iglesia en planos muy diferentes. Podemos considerarla de forma puramente institucional, como una de las instituciones existentes en el mundo, o contemplarla desde una óptica puramente sociológica. Desde luego, si sólo la analizamos desde el punto de vista institucional, siempre nos quedaremos en la superficie.

Creo que una de las tentaciones de esta sociedad nuestra, muy activa y racional, es hacer accesible la Iglesia mediante comisiones, gremios y deliberaciones. Se la querría hacer más manejable y más práctica, convertirla en cierto modo en una obra humana, en la que algunas mayorías acabasen decidiendo lo que en realidad hay que creer o no, o cosas por el estilo. Pero de este modo se alejaría cada vez más de sí misma y ya no alcanzaría el núcleo de lo viviente, y mucho menos lo divino.

En mi opinión, para entender bien a la Iglesia hemos de contemplarla sobre todo a partir de la liturgia. Ahí es donde es más ella misma, donde es continuamente tocada y renovada por el Señor. Porque en la liturgia tenemos que vivirla a partir de la Sagrada Escritura, de los sacramentos, de las grandes oraciones de la cristiandad. Y precisamente así se puede, como dice León el Grande, limpiar poco a poco el humo que hace el aire irrespirable y quitarnos los granos de arena de los ojos para ver mejor.

Entonces comprenderemos que la Iglesia es mucho más profunda. Que forma parte de ella la comunidad de los santos, la comunidad de los que nos han precedido, incluyendo a los santos desconocidos y sencillos. Que vive en el interior de numerosas personas creyentes que están íntimamente unidas a Cristo, y, sobre todo, que hunde sus raíces en el mismo Cristo. Cristo es la fuerza constante que vivifica esa vid y la hace fructificar. En este sentido, la autenticidad de la Iglesia trasciende con creces lo que se puede recoger mediante estadísticas o ejecutar mediante resoluciones. Es un organismo cuyo ciclo vital procede del mismo Cristo.

15. SOBRE EL ESPÍRITU

CÓMO EMPEZÓ TODO

«Bienaventurado seas, Simón, hijo de Jonás», dijo Jesús al hombre cuyo nombre está inscrito en la Iglesia para siempre, «tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y los poderes del infierno no prevalecerán contra ella.» Estas palabras fueron pronunciadas al principio de una historia que ha alcanzado un éxito sin parangón. ¿Puede decirse que el propio Cristo creó la Iglesia con este postulado?

La pregunta de si Jesús quiso realmente la Iglesia ha desatado grandes controversias. Muchos dicen que no, que sólo quería el reino de Dios, o cualquier otra cosa, pero desde luego la Iglesia, no. Sin embargo, esto supone ciertamente olvidar, no sólo la pertenencia de Jesús a la historia de la salvación del pueblo judío, sino también su propósito de renovar dicho pueblo, de renovar incluso la historia de la salvación en su conjunto, profundizándola y ampliándola, creando así lo que conocemos por Iglesia.

En la vida de Jesús hay multitud de actos fundadores de la Iglesia. Comienza con la elección de los doce. Antes los hemos denominado los doce patriarcas simbólicos del nuevo Israel. Prosigue con las palabras que Él les transmite y, sobre todo, con la última cena, que les encomienda y regala como núcleo de su nueva vida. Se profundiza con la orden de bautizar, de evangelizar y otras cosas más. Y uno de todo ese conjunto de actos es la designación de Pedro para que sea la piedra de la Iglesia, el primero de los doce.

Tras su muerte, Jesús se les aparece a los apóstoles en Jerusalén. Sobre esto el Evangelio según san Juan nos dice lo siguiente: «La paz sea con vosotros. Como el Padre me envió, así os envío yo a vosotros». Y tras pronunciar estas palabras, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid al Espíritu Santo». Seguro que ni uno solo de los entonces presentes se imaginó ni por lo más remoto lo que acababa de comenzar.

Es una escena impresionante que concreta la misión de los doce tras la resurrección. Los apóstoles se convierten en portadores del Espíritu Santo, que prosigue en ellos la misión del propio Jesucristo. De hecho, en ese momento nadie podía imaginar en qué llegaría a convertirse algún día. La mayoría pensaba que el fin del mundo era inminente. Estaban convencidos de que el tiempo se había cumplido y a la historia le quedaba poco camino que recorrer. A los apóstoles les bastaba con saber que ahora llevaban dentro al espíritu de Cristo y tenían que difundir fuera de las fronteras de Israel esa paz que Él les había traído, esas novedades que les había enseñado.

Tras la resurrección, ocurrió una historia curiosa. Sucedió una noche, cuando Pedro y Juan y algunos otros habían ido a pescar al lago Tiberíades. Los ánimos no debían de ser buenos porque las redes quedaron vacías. Cuando, al amanecer, llegan a la orilla, se encuentran a Jesús. Los discípulos no le reconocen, a pesar de que Él les habla como a buenos compañeros. El maestro dice literalmente: «Muchachos, ¿no tenéis algo de pescado?». Y les aconseja: «Echad la red a la derecha de la barca y encontraréis». Por alguna razón siguen el consejo y muy pronto la red está tan repleta que nadie logra sacarla del agua. «Es el Señor», comprende Juan. Pedro se tira al agua, nada hasta la orilla, los discípulos le siguen con la barquita. Habían pescado 153 peces grandes sin que la red se rompiera.

Esta historia encierra un simbolismo tan rico que nos impide analizarlo aquí en detalle. Es la pesca milagrosa. Los hombres habían trabajado en vano toda la noche y como pescadores expertos que eran, les resultaba impensable pescar cuando ya se había hecho de día. No obstante, enviados por Jesús, obedecen su palabra y vuelven a salir, y entonces se les concede ese don abundantísimo.

Los eruditos no han logrado desentrañar todavía el significado exacto de la cifra 153, que Juan consigna con tanto cuidado. Algunos quisieron ver en dicho número la cifra de Pedro. Sea como fuere, es el símbolo de la abundancia. Una promesa que trasciende el momento. Demuestra lo poco capaz que es el esfuerzo humano para sacar del mar de este mundo los peces y convertirlos en personas vivas para Dios. Pero, al mismo tiempo, promete que siempre sucederá lo inverosímil, que la Iglesia siempre podrá ser sacada del océano de lo efímero con la red de Cristo, y que reunirá gran cantidad de personas en esa red de Pedro, el pescador.

La escena continúa. En un fuego preparan la comida, comen juntos pescado y pan, y de pronto Jesús se dirige a Simón Pedro. «Simón», dice, «hijo de Jonás, ¿me amas más que éstos?» Pedro, desconcertado, se limita a responder: «Sí, Señor. Tú sabes que te quiero». Una vez, y otra, hasta tres veces, le pregunta Jesús lo mismo a su primer apóstol, y siempre recibe la misma respuesta: «Sí, Señor. Tú sabes que te quiero». Al final, Pedro lo dice incluso un poco enojado: «Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te quiero». Tras este preámbulo, Jesús hace un extraño encargo en tres frases también: «Apacienta mis corderos», y de nuevo: «Apacienta mis ovejas», y al final: «Apacienta mis ovejas». ¿Qué quiere decir exactamente?

Los apóstoles pescan peces gracias a Él, pero es *Él* quien les da de comer. Es decir, que al final el esfuerzo humano es

superado por el don que procede del propio Cristo. Y finalmente hallamos aquí otra institución sucesora. La primera declaración sobre Pedro, de la que ya hemos hablado antes, se produce tras haber amainado el éxito en Galilea, cuando comienza a hacerse la soledad en torno a Jesús. Algunos discuten que la frase sobre la piedra fuese pronunciada por el Jesús terrenal, y la atribuyen a la tradición posterior a la resurrección. Pero los evangelios la sitúan conscientemente en un punto de inflexión en la vida terrenal de Jesús; tan vinculada está a ese contexto, que es imposible desgajarla de él.

Durante la última cena hace a Pedro una nueva promesa: «Cuando te hayas convertido, fortalece a tus hermanos». Le encarga que sea el que los fortalezca en su fe. Es importante consignar que todos estos testimonios sobre Pedro recorren los distintos niveles de los escritos del Nuevo Testamento. Primero los sinópticos, después el de Juan; sin embargo, también en la escritura paulínica hallamos el primado de Pedro, de forma que los distintos ámbitos de la tradición reflejan siempre este encargo específico a Pedro.

Juan nos transmite aquí, en el capítulo 21, un rito sucesorio. Pedro tiene que asumir el cuidado del rebaño de Jesús. Y el Señor a continuación, en una profecía sobre el martirio, le dice que es un servicio que sólo está basado en el amor a Cristo y, por tanto, sólo puede cumplirse si se está dispuesto a recorrer el camino del martirio. Así pues, esta amplia teología sobre Pedro del Nuevo Testamento recoge de maravilla para los católicos cristianos el encargo específico en sus múltiples facetas, y constituye un legado para la Iglesia de todos los tiempos.

Jesús resucitado ordena a sus discípulos que no se marchen de Jerusalén mientras no haya bajado el Espíritu Santo, la «fuerza de lo alto». Al mismo tiempo hace un misterioso presagio: «Juan bautizó con agua», dice él, «pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días». ¿Qué significa esto?

Jesús les anuncia el don del Espíritu, que vendrá por primera vez en la fiesta de Pentecostés. San Lucas nos lo describe en los Hechos de los Apóstoles. Relata cómo durante el rezo de los ciento veinte, que están reunidos con los doce y con María, se produce el don del Espíritu Santo. Lucas, que compuso toda su obra con sumo cuidado, nos remite a la concepción de Jesús, cuando el Espíritu Santo bajó y de ese modo fue concebido el hombre Jesús en la tierra. Ahora, el Espíritu Santo regresa de nuevo, alumbrando la Iglesia, el «cuerpo de Cristo», al tiempo de la historia. Esto sucede bajo los signos de la tempestad y del fuego –y sobre todo del milagro del don de lenguas–, con los que la Iglesia se anuncia por anticipado en todas las lenguas. Es la imagen opuesta a Babel. Es la otra, la nueva sociedad, la que ahora construye el Señor mediante la fuerza del Espíritu Santo, mediante esa llama divina, a partir del corazón de las personas.

¿Pero se puede imaginar realmente la escena cayendo llamas y lenguas de fuego del cielo?

Que cada cual decida cómo prefiere imaginársela. Los Padres, y especialmente la teología oriental, han interpretado el simbolismo con gran perspicacia. Cuando el Espíritu se representa como lenguas, como llamas, eso muestra que se queda quieto en cada individuo. Son imágenes esenciales que simbolizan lo imperecedero, el misterio del Espíritu, el nuevo nacimiento de la Iglesia, y con el milagro del don de lenguas la denominada catolicidad de la Iglesia.

Detengámonos en este nuevo nacimiento. ¿Cómo se concibe la Iglesia? ¿Cómo debe ser? Su esencia se define siempre como católica y apostólica. ¿Qué significa eso?

Apostólica significa vinculación transversal de la Iglesia a través de los tiempos. En primer lugar, está unida al origen histórico en los once hombres que escogió Jesús (pues quedaron once, más Matías, que fue elegido a suertes). No es una mitología, una ideología inventada, sino que está realmente anclada en el Jesucristo histórico y puede levantarse una y otra vez desde este origen apostólico. Al mismo tiempo, esto no expresa únicamente fidelidad al testimonio, a la fe de los apóstoles, sino también el elemento sacramental. Por lo tanto, es imposible imaginar la Iglesia sin una firme unión al origen, sin una constante continuidad con él. El sacramento de las órdenes sacerdotales manifiesta esa vinculación a lo que no hemos inventado y remite al mismo tiempo al Espíritu Santo como garante de la continuidad.

¿Y católica?

El vocablo traducido significa: 'que abarca el conjunto', implica referencia al todo. Expresa que la Iglesia pertenece a todo el mundo, a todos los tiempos y culturas. Esto es esencial. Porque la Iglesia jamás puede limitarse a ser una Iglesia nacional. Su finalidad es traspasar las fronteras e impedir la existencia de Babilonia. La Iglesia existe para impedir que la confusión de la confrontación domine a la humanidad. Su cometido es conducir a Dios toda la riqueza del ser humano en todas las lenguas, y de ese modo convertirse en la fuerza de reconciliación de la humanidad.

Existe un pensamiento católico muy especial. Es una determinada forma de contemplar los sucesos, las personas y todo el acontecer en el escenario de este mundo. ¿Se puede definir esta idea de algún modo?

Es difícil. Aunque lo católico se alimenta de la totalidad de la historia creyente, en la Iglesia de Occidente, sobre todo, ha desplegado su forma específica. En este sentido, algunas cosas de lo que hoy denominamos modo de pensar católico no son supratemporales ni inmutables. Pueden experimentar también cambios, profundizaciones y renovaciones con la entrada de nuevos pueblos y la llegada de nuevos tiempos.

La fe protestante adopta, en mi opinión, más bien la dura posición frontal del «una cosa u otra»; entre los católicos, por el contrario, domina un blando «no sólo, sino también»; la vinculación es importante. Así que se trata siempre de Escritura y tradición, de autoridad y libertad, de fe y obras. ¿Cuál es la diferencia específica entre el catolicismo y el protestantismo?

Creo que no es fácil contestar a esta pregunta, y desde luego no existe una respuesta unívoca. Pese a que la determinación de la disyuntiva en el «una cosa u otra» está muy arraigada en el protestantismo, pues el pensamiento luterano resalta sobremanera el Solus Christus –'Cristo sólo'–, para los católicos ha sido siempre más característico el intento de lograr síntesis. Sin embargo, se deberían evitar formulaciones demasiado esquemáticas de la diferencia, sobre todo porque dentro del protestantismo existe asimismo una gran diversidad de formaciones, y porque en definitiva también la Iglesia católica conoce esa riqueza de formas –y además no ha agotado en absoluto sus posibilidades históricas.

Desde luego, la Iglesia católica ha rechazado siempre determinadas fórmulas excluyentes –por ejemplo, que solamente cuenta la Escritura–. La Iglesia católica cree que la Escritura y la tradición viva confluyen porque la tradición es el sujeto que sustenta la Escritura, y la Iglesia la que la explica. Otro punto es que acepta el *sola fides*, pero con limitaciones. Y concretamente en el sentido de que, en principio, la fe es la única puerta por la que entra en nosotros la gracia, pero después esa fe, como dice la Epístola a los Gálatas, actúa a través del amor. La fuerza de justificación de la vida cristiana consiste, pues, en la fusión de fe y amor. Es decir, que también aquí hay que traspasar el *sola*.

Con otras palabras: esta tendencia aperturista que rechaza los exclusivismos –cuya envergadura no se puede ignorar– por unilaterales, constituye uno de los rasgos esenciales de la diferencia.

SOBRE EL CENTRO DE LA IGLESIA

Si lo he entendido bien, el centro de la Iglesia no es el Vaticano o el Papa, sino una mujer. El redescubrimiento de María como «arquetipo de la Iglesia» es uno de los logros más importantes de la teología del siglo XX. Fue sobre todo el poeta Paul Claudel quien enseñó a contemplar de una forma nueva a este personaje, sacando con ello el culto a María de una cierta marginalidad religiosa.

Claudel contó más tarde que su visión estuvo estrechamente ligada a una experiencia de conversión, acaecida en la víspera de Navidad del año 1886 en París. Sucedió que él había acudido a esa misa en Notre Dame más bien por aburrimiento, pero de repente, durante el Magnificat –el canto de alabanza a María–, algo irrumpió con fuerza en su interior. Algo que le hizo reconocer que todo lo que se dice de María puede decirse de la Iglesia. Y al revés, que la Iglesia ve en María su arquetipo perfecto. En María se concreta la naturaleza de la Iglesia, pensaba él, ya que en ella es visible el principio católico de la importancia de la cooperación humana en la redención. «La madre de Dios», dice Claudel, «es para mí una y la misma cosa que la santa Iglesia; nunca he aprendido a diferenciar a ambas.»

La identificación de la Iglesia con una mujer se remonta hasta muy atrás del Antiguo Testamento, cuando Israel se considera una novia que desea confiarse y desposar a Dios en amor eterno. Esto lo ha retomado la Iglesia, que trasciende el Antiguo Testamento. Ya Pablo habla de nuestra madre, la Jerusalén celestial. Él extrae así de la tradición judía la imagen de la Iglesia maternal, de esa ciudad maternal que nos alumbra, dándonos la vida y la libertad. Y así los Padres tomaron esa idea, que también aparece en el Apocalipsis –la mujer vestida con el sol–, representando de ese modo el carácter sagrado de la Iglesia. A pesar de que casi nunca pensaban en María, en el fondo allí está ya explicada también toda la mariología.

Dicho con otras palabras: en María se concreta lo que es la Iglesia. Y el significado teológico de María se representa en la Iglesia. Ambas se transforman, como quien dice, una en otra: María es la Iglesia en persona, y María como persona anticipa la Iglesia en su totalidad. En este sentido, Claudel experimentó realmente de nuevo y de forma instintiva en esa experiencia de conversión la forma primitiva y la inseparabilidad de mariología y eclesiología.

En nuestro siglo, Hugo Rahner, hermano de Karl Rahner, que fue un gran investigador de los Padres, expuso maravillosamente todos los textos de los Padres y mostró que cuando éstos hablan de la mujer Iglesia, aparece en cierto modo María, superando con ello una mariología estrecha. Otros han seguido investigando dicha temática. El

Concilio Vaticano II lo recogió en su unión de mariología y eclesiología.

Pienso que este redescubrimiento de la transicionalidad de María e Iglesia, de la personalidad de la Iglesia en María y de la universalidad de lo mariano en la Iglesia, es uno de los redescubrimientos más importantes de la teología del siglo XX.

«Quien observe con atención la historia de la Iglesia católica», señaló un Papa, «verá enseguida cómo en todos los asuntos importantes de la cristiandad se manifiesta de manera visible la protección de la virginal madre de Dios. Siempre que se extendía por todas partes el error para atacar el entramado maravillosamente armonioso de la Iglesia y confundir al mundo católico, nuestros Padres, llenos de confianza, se volvían a ella, que aniquilaba sola todos los errores en el mundo entero; y la victoria que conquistaba luchando la Santísima Virgen preparaba el regreso de tiempos mejores.» En cierto modo suena fantástico.

Quizá demasiado poético. Aquí se utilizan formas antiguas –María, la vencedora de todas la herejías–, procedentes de la época de las disputas cristológicas. Por aquel entonces, la mirada a María ayudó a salvar por una parte la humanidad de Jesús, pero también, en la lucha sobre la dignidad de María, su divinidad. En la disputa en torno a María, también la cristología percibió ese misterio de la unidad de Dios y hombre en Jesucristo. Aquí tiene su origen el calificativo de María como vencedora de todas las herejías, que en algunas épocas se ha convertido en una consigna de lucha. Yo creo que nosotros preferimos ver a María como consoladora de la cristiandad, como el refugio, y naturalmente como aquella a través de la cual Cristo siempre se vuelve verdaderamente accesible. Ella no le quita el cetro o aleja de Él la piedad. Al contrario,

posibilita que los seres humanos puedan comprender a partir de ella el gran misterio de Cristo y que este Dios también se les vuelva cercano.

SOBRE LA MISIÓN DE LA IGLESIA

La misión de la Iglesia es muy exigente y casi sobrenatural. Acaso ni siquiera quepa describirla del todo. Pablo denominó una vez a la Iglesia, en una frase altisonante, pilar y fundamento de la verdad. Por un lado, es la maestra de la fe nombrada por Dios y, por otro, también ha de vigilar para que no se pierda ninguna de las verdades de la fe, ni se deslicen errores en esa doctrina. La Iglesia como severa guardiana del Grial, ¿lo es?

Usted cita aquí las pastorales cuya autoría gran parte de los modernos exégetas no atribuyen a san Pablo, pero no es preciso que nos ocupemos de esto ahora. Sea como fuere, esas cartas siguen la tradición paulina; y continúan el pensamiento paulino al menos en la escuela de Pablo. Las grandes epístolas de Pablo ponen de manifiesto que la Iglesia es el sostén vivo de la verdad cristiana. A ella le compete conservar esa verdad, ser el pilar sobre el que puede alzarse y desarrollarla de manera viva, transmitirla, para que siga siendo accesible y comprensible, para que se difunda. También hemos oído que el Espíritu la introduce en la verdad, de forma que la lealtad y el progreso confluyen.

Cosa que se discute.

Frente a eso, Lutero oponía que el magisterio eclesiástico era innecesario, que con la propia Escritura bastaba. El magisterio, en opinión de Lutero, es una arrogancia, la verdadera comprensión se da al que lee correctamente la Bi-

blia, que es comprensible por sí misma. Hoy comprendemos cada vez con mayor claridad que un libro a secas está siempre expuesto a ambigüedades. Pertenece necesariamente al contexto vital de la Iglesia, en el que también está viva la palabra. En ese sentido necesitamos una instancia de exégesis autorizada que, ciertamente, tiene que saber que no está *por encima* de la palabra de Dios, sino por *debajo* de ella, a su servicio, y que tiene que medirse por ella.

Dicho sea de paso, aquí ya se ha puesto en marcha la reconciliación ecuménica. En efecto, por una parte la autoridad decisiva de la Escritura también resalta con toda claridad en la Iglesia católica; por otra, la inclusión de la palabra en la autoridad docente viva de la Iglesia como intérprete de la palabra también la tienen presente hoy los cristianos evangélicos. De estos conocimientos se ha extraído con el correr del tiempo la siguiente conclusión: si la interpretación de la Iglesia es vinculante, también se le tiene que haber dado el sostén, la promesa, de que su interpretación responde al espíritu de Dios, que la guía. De aquí surgió, finalmente, la doctrina de la infalibilidad.

Que evidentemente precisa una aclaración.

Como es natural, esta doctrina ha de ser comprendida con gran exactitud y sin salirse de sus límites para no abusar de ella ni malinterpretarla. No significa que cada palabra que *pronuncien las autoridades eclesiásticas o el Papa sea infa*lible. Pero sí significa que cuando la Iglesia, en las grandes pugnas espirituales de la historia, tras los rezos y luchas, afirma: «*Ésta* es la explicación», trazando con ello una frontera, también se asegura en ese punto que no conduce a las personas al error. Que ella no se convierte en instrumento de destrucción de la palabra de Dios, sino que sigue siendo la madre, el sujeto en el que la palabra vive y se expresa y explica correctamente. Pero esto está, como ya se

ha dicho, sujeto a condiciones. Para todos los que tienen responsabilidades en la Iglesia, significa que ellos mismos tienen que someterse con gran responsabilidad a esas condiciones. No pueden imponer a la Iglesia sus propias opiniones como doctrina, sino que tienen que ponerse al servicio de la gran comunidad de la fe y convertirse en oyentes de la palabra de Dios. Tienen que dejarse dirigir y purificar por Él, para conseguir hacerlo bien.

También forma parte evidente de la misión de la Iglesia el espíritu de la contradicción y la profesión de fe. Gracias a él, la Iglesia tiene algo de rebelde y radical e inadaptado. Si no me equivoco, la Iglesia también se opone siempre a la dictadura de la moda. Al menos el Papa ha definido como su tarea más importante oponer al mundo su contradicitur *apostólico: «Se contradice», proclama éste. Oposición al poder de lo fáctico, a los excesos del materialismo y a la locura de un mundo inmoral.*

La tendencia a la oposición y a la resistencia es indudablemente misión de la Iglesia. Ya hemos visto que en la persona siempre existe la tendencia a oponerse a la palabra que se le ha transmitido, a intentar ponérselo todo más cómodo, a decidir sola lo que es válido para ella, formulándose sus ideologías, desarrollando un poder de las modas en las que las personas organizan su modelo de vida.

Volvamos de nuevo a la profecía de Simeón. En referencia a Cristo dijo que éste sería la señal que suscitaría oposición. Y recordemos la palabra del propio Jesús: «No he venido a traer la paz, sino la espada». Vemos aquí que la Iglesia tiene esa gran misión esencial de oponerse a las modas, al poder de lo fáctico, a la dictadura de las ideologías. Precisamente también en el siglo pasado tuvo que alzar su oposición a la vista de las grandes dictaduras. Y hoy sufrimos porque se opuso demasiado poco, porque no gritó su

contradicitur al mundo con suficiente dramatismo y potencia. Gracias a Dios, cuando la autoridad se debilita por consideraciones diplomáticas, siempre están los mártires que protestan, por así decirlo, con su propia carne.

Pero esa oposición no puede surgir simplemente de un gusto principal por la protesta. Ni siquiera como reacción o por incapacidad frente a la época y la organización del futuro. Tiene que seguir distinguiéndose la apertura a lo bueno de todos los periodos, a lo nuevo que se abre en ellos –que también posibilita siempre dimensiones completamente nuevas de la palabra de Dios–. Pero al mismo tiempo la fe no puede difuminarse en la discrecionalidad, perder sus perfiles. Tiene que luchar contra aquello que se opone a Dios, hasta el martirio.

Que la fe se oponga con tanta frecuencia al espíritu de la época, es una cosa. Pero mucho más todavía se opone el espíritu de la época a la fe; y esto ni siquiera es tan nuevo. Guardini escribió: «Quien viva con la Iglesia sentirá al principio un cierto enfado, impaciente de que ella lo sitúe una y otra vez en oposición a lo que quieren los demás». El creyente incluso se sentirá un retrógrado frente a la opinión dominante, que en principio se considera siempre lo más moderno. Guardini pensaba: «Pero cuando se le cae la venda de los ojos, se da cuenta de cómo la Iglesia libera a los que viven con ella de la fascinación del poder temporal y los sitúa dentro de lo duradero. Es curioso, nadie es más escéptico e íntimamente independiente contra "lo que dicen todos", que el que vive de verdad con la Iglesia».

Sí, esto trasluce también rasgos autobiográficos. Guardini estudió en una época en la que la herencia liberal estaba muy viva en la teología católica. Uno de sus maestros en Tubinga, llamado Koch, estaba muy influenciado por ella. Como es natural, también Guardini, como joven que era, estaba de parte de ese profesor. Está claro que los estudiantes se solidarizaban con un profesor que proclamaba lo nuevo con más libertad y osadía, liberándolos de las ataduras de la tradición y cruzando de ese modo las espadas con Roma.

Pero en el curso de su carrera, en el que le acometieron grandes dudas de fe, Guardini vio finalmente en la liturgia a la auténtica Iglesia. Y sin renunciar a su especial afecto por ese profesor, como él mismo reconoce, elaboró una posición antiliberal, porque consideró que la Iglesia es, en el fondo, el único poder realmente crítico de la historia. Y que caminar con ella, entrar en ella, confiarse a su fe –supuestamente actos de infantilismo y dependencia– constituyen en realidad la mayor independencia del espíritu de la época y suponen una valentía mayor que la que podría encarnar cualquier otra posición. Guardini es uno de los pioneros que tomaron la tendencia liberal en la teología. Durante un periodo que abarca más o menos de 1920 a 1960, despertaron un enorme gusto por la Iglesia, por co-pensar y co-creer en ella. En Guardini, personalmente, esto procede de la experiencia de haberse quitado la venda de los ojos y comprobar de repente: «Pero si esto es completamente distinto». Esto no es dependencia infantil, esto es valentía y libertad para oponerse a las opiniones imperantes, que al mismo tiempo nos proporcionan una base firme que no se ha inventado la Iglesia.

Ahí se abren paralelismos asombrosos...

Sí.

DIOS Y LA IGLESIA

No siempre es fácil encontrar en la Iglesia ese valor para oponerse. Muchas comunidades cristianas parecen cansadas. Con frecuencia falta el espíritu, el valor de pensar lo

insólito más allá de las opiniones habituales y de los modernismos, de querer defender siquiera los fundamentos de la fe. A muchos de los cristianos imbuidos del espíritu de la época les encantaría formar parte de una empresa de servicios que se enterase de las necesidades de sus miembros por encuestas de opinión. Incluso a algunos obispos parece haberles abandonado el Espíritu Santo hace mucho tiempo.

¿No podría suceder también que alguna vez haya que decir: «Sí, el tiempo de la Iglesia ya ha pasado»? Y quién sabe, ¿por qué no iba a ser posible que Dios abandone a su Iglesia, que se canse de ella y se retire, al menos temporalmente?

El cansancio de la Iglesia existe, y sin duda también el fenómeno de «cambiar el candelero de sitio», como dice el Apocalipsis. Recordemos el siglo XVI. Las monografías existentes al respecto revelan qué adaptable era la Iglesia establecida, qué débil la fe de los obispos. Y es que se habían convertido en parte del sistema, en cualquier caso no estaban en condiciones de ser testigos vivientes de la fe, ni de arrostrar el martirio. Ellos observaron cómo se abría uno paso de la mejor manera posible y, en el mejor de los casos, intentaron evitar lo peor. Y mientras tanto la Iglesia casi se durmió, a punto estuvo de desaparecer.

Situaciones similares podrán repetirse siempre. Entonces el Espíritu Santo nos avergüenza enviando de repente la necesaria renovación de un sitio completamente distinto. Las fuerzas renovadoras de su tiempo surgieron entonces en Teresa de Ávila, en Juan de la Cruz, en Ignacio de Loyola, en Felipe Neri y en algunos otros. Su nuevo impulso sorprendió y asustó primero a la institución, pero, en última instancia, se reveló como el punto de partida de la auténtica renovación.

El cansancio de la Iglesia existe, desde luego. La Iglesia puede incluso cansarse en zonas culturales enteras y también caer. En las cartas a las siete Iglesias, que señalan ejemplarmente el futuro, el Apocalipsis advierte: «Tened cuidado, o apartaré el candelero de un empujón». De hecho, bajo las tormentas del islam, no sólo desapareció la floreciente Iglesia de Asia Menor, que fue en su día parte esencial de la Iglesia, sino también la del norte de África. Como es natural, allí también colaboró la violencia de los conquistadores, el aplastamiento de sectores enteros de la población; no pretendemos lanzar aquí denuncias simples contra una Iglesia cansada. Pero con todo, puede suceder.

La promesa de Cristo –«Ved, estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»– no significa tampoco que cada diócesis tenga la seguridad de que durará eternamente. Aunque sí que la Iglesia como tal será su ámbito vital, su organismo, su cuerpo, su cepa hasta el regreso del Señor.

Quizá Dios nunca abandone del todo a la Iglesia, pero ¿no sería una idea valiente comenzar algo completamente nuevo? Entonces habría un Antiguo, un Medio y un Testamento completamente Nuevo. Ya se sabe que todas las cosas buenas son tres.

Eso también lo pensó Joachim von Fiore en el siglo XII. Él creía que la historia tenía que corresponder en realidad al triple paso de la Trinidad. Desde la época del Padre, el Antiguo Testamento, que es la época especialmente severa de la ley, pasando por la época del Hijo, la época de la Iglesia, que ya está atenuada, hasta la época del Espíritu Santo con una Iglesia espiritual completamente nueva. La Iglesia espiritual traería la reconciliación de Oriente y Occidente, la reconciliación de judíos y cristianos, la verdadera libertad de la ley. Esta teoría ha provocado enormes olas históricas. En principio, una parte del movimiento franciscano se adhirió a ella y sintió esa nueva Iglesia espiritual. La idea se

transformó luego en lo secular y, con la denominación «Tercer Reich», llega hasta el nazismo.

Henri de Lubac escribió dos grandes volúmenes sobre las consecuencias de Joachim. Ahí muestra también cómo esa idea, a través de una parte del movimiento franciscano que se opuso al papado secularizado como la auténticamente santa nueva Iglesia espiritual, provocó enfrentamientos teológicos notables. Aquí desde luego también se evidenció que no existe ese triple paso de la historia. La historia entera es, sin excepción, la época de Dios uno y trino. La Iglesia, en cuanto tal, es la última palabra de Dios en la historia porque Cristo es la palabra definitiva. La Iglesia es capaz de ciertos progresos, pero no habrá algo diferente en el futuro. A ella le está realmente prometido: «Yo estaré en vosotros, con esta Iglesia, hasta el fin del mundo». Todo lo demás sería obra de un aficionado, obra humana que se crea y se desvanece.

16. SOBRE EL CARISMA

SOBRE LA IGLESIA PRIMITIVA

Un mesías apenas puede dejar a sus seguidores una hipoteca mayor que Jesús. Él se deja humillar, torturar y finalmente matar. Y nada sucede. Ningún comando de liberación lo arranca de las manos de sus torturadores, ni el supuesto Hijo de Dios baja de la cruz. Y tampoco todo el mundo cree la noticia de su resurrección. Ahora sus discípulos están en Jerusalén. Viven en parte de donativos. Aunque dicen que entre los primeros cristianos reinaba el espíritu del amor y de la fraternidad: «Todos eran un solo corazón y una sola alma. Entre ellos no había necesitados». ¿Cómo imaginarnos esa Iglesia primitiva? ¿Era una especie de comuna?

La comparación con la comuna se ha utilizado en numerosas ocasiones. Es desacertada en la medida en que no se trata de una organización estatal obligatoria, sino de una comunidad que se forma a partir de la íntima libertad de la fe, de la misión encomendada a los apóstoles en Pentecostés.

La historia de los apóstoles nos describe cómo esa palabra penetra en el corazón de las personas, conmoviéndolas y transformándolas. Perciben que están en presencia de algo realmente nuevo, algo que esperamos; hemos de cambiar, convertirnos. Nos cuentan que en un solo día bautizaron a tres mil personas. Y así surge esa primera Iglesia primitiva que vive todavía del entusiasmo original del Espíritu Santo, del contacto directo con el día de Pentecostés.

Esas personas son una obra ejemplar –pero no aplicable en todas partes– de la solidaridad en la fe: no puede haber pobres, y ellos comparten entre sí un solo corazón y una sola alma. A lo largo de la historia, este modelo se ha convertido siempre en un acicate contra una Iglesia aburguesada, absorbida por las normas mundanas.

También el monacato surgió, entre otras fuentes, de esta reivindicación. San Agustín convirtió esa palabra de la comunidad basada en un solo corazón y en una sola alma en el núcleo de su regla. Con ello quiso al menos mantener viva la llama de la Iglesia primitiva en ese pequeño círculo, ejemplarmente situado en el centro de su diócesis. Como ya se ha apuntado, y esto se evidencia rápidamente en el crecimiento posterior de la Iglesia ya en época de los apóstóles, la Iglesia primitiva no es un modelo que pueda encasquetarse a todo el mundo, pero es y sigue siendo un acicate. En realidad, en la Iglesia no debería haber pobres. Entre los creyentes no debería haber nadie completamente abandonado a su suerte. Y esto constituye un reto que hoy nos afecta de manera muy concreta.

¿Por qué los primeros cristianos, que eran judíos, eliminaron el ritual de la circuncisión?

Ésa fue la gran batalla que tuvo que librar Pablo sobre todo. Al principio las personas reconocen en Jesucristo al Mesías de Israel. Ven en Él una nueva forma de vivir el judaísmo. Pero la pregunta de hasta qué punto sigue vigente la ley, sobre todo si una costumbre como la circuncisión, que se remontaba mucho más atrás que la ley mosaica, aún mantenía su vigencia, no se aclara de manera espontánea.

La transición a los paganos es paulatina. Ahí está el encuentro de san Pedro con el centurión romano Cornelio. Pedro reconoce en una visión que ya no existen los impuros, que la fe es la única fuerza purificadora y no, como se

aceptaba hasta entonces, la descendencia de Abraham. Cuando finalmente, en Antioquía, llegan a la sinagoga gentiles que desean oír y seguir el mensaje de Cristo, se suscitan todos estos nuevos interrogantes: ¿tienen que abrazar el judaísmo ahora que se convierten en cristianos? ¿Deben ser circuncidados? Y desde entonces se impone la idea –puesta plenamente en práctica sobre todo por Pablo, a raíz de su especial encuentro con el resucitado– de que para pertenecer a Jesús no es preciso hacerse judío en sentido externo, sino en sentido íntimo, entrando en comunión con Cristo. La fuerza purificadora es el propio Cristo. Y la puerta de entrada en este nuevo pueblo de Dios, el bautismo. Más aún, quien está bautizado no necesita la circuncisión.

Pablo no siempre es tan progresista como en la cuestión de la circuncisión. Por lo que se refiere a la posición de la mujer en la Iglesia, en su Primera Epístola a los Corintios exigió que ésta acudiera cubierta a los actos de culto, como «señal de que está sometida a una autoridad». No contento con esto, escribe: «Las mujeres deben callar en las asambleas; no les está permitido tomar la palabra. Antes bien: estén sumisas, según dice la ley. Si quieren aprender algo, que se lo pregunten a sus propios maridos en casa; pues es indecoroso que la mujer hable en la asamblea». Sin embargo, sería exagerado interpretar este inicio como hostilidad hacia la mujer. ¿Se impuso Pablo con ello en la Iglesia católica?

Bueno, los escritos paulinos al respecto son muy heterogéneos. Por una parte, estos pasajes lógicamente irritan a las mujeres, cosa fácil de comprender. Existen tentativas de crítica textual para eliminar esto de la carta, lo que sin embargo constituye un disparate. Pero por otra parte las mujeres actuales también se remiten de manera muy especial a

Pablo porque ven que ellas desempeñan un papel especial en las listas de salutación y mantienen una colaboración muy estrecha con él. San Pablo afirma que una se ha convertido en una madre para él. A otras las califica de «compañeras de yugo» que sirven con él al evangelio. En otro pasaje califica a una mujer de apóstol.

Bueno...

Vemos que análogamente a lo que sucede con Jesús, que también fue comprendido, acompañado y defendido por mujeres, éstas también juegan un papel muy importante en la misión de Pablo. En Filipos, por ejemplo, es Lidia, la vendedora de púrpura, la que casi le acosa para que viva en su casa con sus gentes, convirtiéndose así en el punto de partida de la misión. Así pues, Pablo en modo alguno es el «equivocado defensor de los derechos masculinos» que parece desprenderse del texto citado, sino que continúa plenamente las enseñanzas de Jesucristo.

Como es natural, también comprobamos que el mismo Pablo, que tan valientemente impone la irrupción en el mundo pagano desde la ley judía y, por tanto, la universalización de la Iglesia, es quien, en contra de la opinión de Pedro, impone la abolición de los preceptos sobre los alimentos, y es ese mismo Pablo el que juzga importantes determinadas costumbres y se niega a abandonarlas. Cada persona tiene su faceta conservadora, por decirlo de alguna manera.

En conjunto, creo que Pablo se impuso en un doble sentido: por una parte, en la prohibición a las mujeres de predicar en la liturgia, y por otra, en que ellas desempeñasen un papel relevante en toda la historia de la Iglesia.

Analicemos con más atención a este hombre. Pablo, nacido Saulo alrededor del año 10 *d.C., recibió de su padre la severa tradición familiar farisaica. Se dice que ardía de odio y sed de sangre contra los primeros cristianos, hasta que una visión en una de sus cacerías humanas ante Damasco provocó la conversión de Saulo en Pablo. A continuación, se marchó durante nueve años a la soledad del desierto para prepararse para su nueva misión. Para el hijo de un fariseo fue un misterio inconcebible que precisamente él fuese llamado a ser el «maestro de los gentiles», según sus propias palabras.*

Es extraordinario. Él era de hecho un fariseo entusiasta y fanático. En cierto modo respondía a su ardor religioso ser un defensor apasionado de sus ideas. El concepto de defensor apasionado juega un gran papel en la tradición del Antiguo Testamento. La palabra *celote*, que significa 'fanático', también estaba llena de un contenido especial. Así pues, Pablo era uno de esos fanáticos. Él pretendía satisfacer de ese modo la exigencia integral de su fe, y casi es arrojado fuera del camino y transformado por la llamada del Resucitado.

En esa visión, Pablo escucha la voz del Resucitado. Puede decir así que él mismo se encontró otra vez con el Resucitado, que recibió a través del propio Resucitado la llamada, la vocación y las instrucciones. En ese sentido, él se siente de igual rango que los doce apóstoles. Y, evidentemente, desde el principio consideró que su misión era llevar ese mensaje a los gentiles. Con él entró al servicio de Jesucristo una personalidad en verdad formidable, sin la cual la Iglesia de los gentiles sería inimaginable.

Pablo fue de país en país, aunque su destino no siempre le hizo feliz. «El Espíritu Santo me manifiesta de ciudad en ciudad», anotó una vez, «que me esperan cadenas y tormentos.» Fue encarcelado, naufragó en alta mar, y llegó a pie a Roma, donde fue decapitado por el emperador Nerón en el año 67. Debió de ser un espíritu luchador. En cierta ocasión, un sumo sacerdote se quejó: «Este hombre es una peste». Y el príncipe de los apóstoles contraatacó, muy tranquilo: «Dios te golpeará, sepulcro blanqueado».

Pero después hacía tales milagros que incluso colocaban sus sudaderos y pañuelos sobre los enfermos para curarlos. En una ocasión se hace rapar la cabeza por una promesa; en otra, ordena, irritado, que el espíritu de la profecía abandone a una mujer que lleva días persiguiéndole. Después, Pablo fue encarcelado, lo que es muy comprensible. Pues los anteriores clientes de la mujer no se quedaron muy contentos de no obtener ya más vaticinios.

Usted ha esbozado la vida aventurera de este gran misionero. Sus epístolas no son para nada escritos apostólicos equilibrados y pedagógicos, sino que están inspiradas por un temperamento muy personal. En ellas late la pasión enardecida de un luchador. También nos cuentan todo lo que le ha sucedido. Que es arrojado a las fieras en el circo; que es encarcelado; que recibe varias veces el castigo judío de los treinta y nueve golpes; que es asaltado por los ladrones; que tiene que padecer por amigos y enemigos; que sufre un naufragio, flota en alta mar y muchas peripecias más. Así que es difícil imaginarse una vida más aventurera y humana.

Sin embargo, a veces Pablo se siente desorientado. Cuando llega a Éfeso pregunta a los discípulos: «¿Habéis recibido el Espíritu Santo?». Y le responden: «Ni siquiera habíamos oído que existiera el Espíritu Santo».

Lógicamente él tiene que preguntar primero por la situación de los cristianos que encuentra al llegar a una comunidad. A juzgar por sus dotes humanas, podía parecer en muchos aspectos poco adecuado para su magna tarea. Él dice de sí mismo: «Sabéis que carezco de talento para la oratoria; no soy buen orador»; y también dicen de él que «en sus epístolas es impetuoso, pero cuando llega es muy suave»...

...una vez incluso se durmió uno de sus oyentes...

...sí, y se cayó por la ventana. Bueno, esto por un lado. Él dice: «Yo no tengo demasiado talento para la oratoria, pero sí fuerza». Se refiere al poder de Jesucristo que también se tradujo en hechos milagrosos. Evidentemente, poseía el don de dar en el momento adecuado una señal verdadera de la presencia del Todopoderoso, de nuestro Señor Jesucristo mismo, y de este modo acreditarse como aquel que le pertenece. No actuaba su propio talento, sino la verdad a la que él obedecía.

Se dice que Pedro también se remitía continuamente en sus circulares a las epístolas de Pablo. ¿Qué relación mantenían ambos?

Está claro que había tensiones entre ellos. La Sagrada Escritura incluye dos cartas de san Pedro, aunque los eruditos rechazan la segunda y la fechan mucho más tarde, atribuyéndola a su escuela. Sea como fuere, esta segunda carta de Pedro, que pretendía continuar su legado (y que ha sido acogida en el canon con ese propósito), se refiere al uso y abuso de Pablo. En ella se dice: «Nuestro hermano Pablo ha escrito muchas cosas que en parte son difíciles de entender, y que también son malinterpretadas». Pedro exige entonces vincular la interpretación del escrito a la Iglesia.

Es decir, que en esa segunda carta de Pedro encontramos tanto el gesto de respeto ante el hermano Pablo, al que reconoce como un gran maestro, como también la advertencia de que se puede abusar y malinterpretar a ese Pablo.

MISIÓN

El papa Gregorio Magno dio una vez la siguiente indicación a los misioneros en Inglaterra: «No hay que destruir en modo alguno los santuarios de los ídolos de ese pueblo, sino sólo las imágenes que guardan en su interior. Después hay que preparar agua bendita, rociar con ella los santuarios, erigir altares y llevar allí reliquias». Y prosigue: «Cuando el pueblo vea que no se destruyen sus templos, abjurará gustosamente de su error, reconocerá y adorará al verdadero Dios». Y a continuación despliega la astucia católica. Gregorio escribe: «Como están acostumbrados a sacrificar muchos bueyes a los demonios, ha de instituirse para ellos alguna otra fiesta».

¿A qué se debió que la evangelización cristiana tuviera tanto éxito en todas las culturas y lenguas? ¿A una buena actuación? ¿A ciertos hechos milagrosos? ¿O a indicaciones tan inteligentes como las de Gregorio Magno, que sentaron la metodología de la evangelización?

Una buena pregunta: ¿por qué tuvo tanto éxito la misión y abarcó tan pronto todo el Imperio? La verdad es que no debiéramos hacernos al respecto una idea exagerada de su magnitud. En tiempos de Constantino todavía sólo un pequeño porcentaje de los habitantes del Imperio eran cristianos, aunque el emperador los reconociera como el grupo más importante y con mayores perspectivas de futuro. ¿Qué supone este éxito? Bien, la religión pagana se había vuelto perezosa e interiormente incrédula. Es un mero vehículo político, nadie cree ya en los mitos de los dioses. Aunque todavía gozaba de cierta presencia en el campo, donde con las procesiones y todos los demás rituales se había convertido en una parte de la vida campesina, en la gran sociedad estos mitos se habían vuelto ridículos. Contribuían a estabilizar el Imperio, pero cuando perdieron credibilidad, lógicamente dejaron de sustentarlo.

En este Bajo Imperio se plantea la pregunta de cómo está realmente la situación en torno al ser humano y a Dios. En efecto, aunque en aquella época existen ciertos movimientos filosóficos que ya hablan de un único dios, sigue siendo como quien dice un dios imaginario, al que no se le puede rezar. Entonces irrumpe de improviso un movimiento que también anuncia un Dios, aunque a partir de un origen religioso.

Hemos de añadir una cosa más: en la antigüedad tardía, el judaísmo había desplegado un gran poder de atracción con la búsqueda de una fe racional. En cuanto religión monoteísta, muchas personas la consideraban *la* religión, que podía enlazarse con la doctrina de la sabiduría griega y, por así decirlo, anunciaba *al* dios al que el filósofo, el espíritu ilustrado, podía comprender en cierto sentido. Por eso, alrededor de las sinagogas se había congregado hacía tiempo el círculo de los denominados temerosos de Dios, que, aunque no podían convertirse en judíos, se adherían al máximo a sus preceptos. El cristianismo se asentó primero dentro de este círculo. Y mientras que esos simpatizantes eran siempre respecto al judaísmo una especie de círculo de asociados de segundo rango, ahora podían pertenecer por completo a este Dios. Un Dios que se había manifestado y aproximado en Cristo.

De este modo, aquí confluyeron el postulado de una religión purificada y racionalmente comprensible y la fuerza religiosa de la fe, que no era una invención, sino un regalo, una experiencia de Dios.

Parece un momento casi idílico.

Los elementos esenciales que nos hacen comprensible el éxito inicial de la misión cristiana, los veo así: por una parte, está la pureza de esa fe; después, su comprensibilidad y, finalmente, la exigencia moral del cristianismo, que, frente a un mundo corrompido, revivió, depurados, los postulados de la filosofía estoica. Y la *caritas* cristiana, sobre todo, introdujo un componente completamente nuevo, que se manifestó en aquella época como una prueba de esa fe de una manera desconocida hasta entonces: la entrega a los que sufren, que hizo completamente creíble el rostro de ese Dios, haciéndolo aparecer como el Dios nuevo y verdadero.

En la relación con el paganismo se dieron con frecuencia desarrollos muy diferentes, heterogéneos. En conjunto, la evangelización no era unitaria, pues también había cristianos fanáticos que asaltaban y destruían templos, porque consideraban al paganismo una idolatría que había que eliminar de raíz. El punto de contacto era más bien la filosofía de los paganos, no su religión, que parecía comprometida.

Cuando finalmente Gregorio Magno, con una gran sabiduría humana, buscó la continuidad interna de lo religioso y con ello nuevos puntos de contacto, el paganismo había dejado de ser un competidor real. Había perdido hacía mucho su vitalidad. No obstante, con su indicación de preservar la continuidad de lo religioso legitimó al cristianismo. Indudablemente fue resultado de una penetración muy profunda considerar que esas religiones de los antepasados, pese a contener tantos errores, constituían una búsqueda, habían sido una aproximación a Dios, de manera que, en lugar de erradicar esos sentimientos religiosos, había que vincularse a ellos y transformarlos. Así que la continuidad del ámbito sagrado persistió, aunque ahora dotado de un nuevo contenido.

El año 1492, el genovés Cristóbal Colón descubrió con su Santa María *el Nuevo Mundo. La primera isla que pisó la llamó San Salvador, la isla del santo Redentor. Fue el comienzo de una misión incomparable, a decir verdad no siempre saludable, pero que cristianizó todo el continente americano. En África, sin embargo, hasta entrado el siglo* XIX*, el islam cerró el paso a los mensajeros de la fe cristiana en el norte y en el noreste. Tampoco en la India y en China, los pueblos más poblados de la tierra, avanzó demasiado la evangelización cristiana. ¿A qué se debió?*

Tiene usted razón, en esos dos grandes ámbitos culturales de la India y China, el cristianismo sólo alcanzó éxitos muy pasajeros y parciales. Durante los siglos V y VI, la evangelización nestoriana penetró hasta la India y China. Allí en conjunto dejó huellas y quizá también influencias en la configuración del budismo, pero después desapareció. ¿Por qué? Mi teoría –que sin embargo puede ser completamente errónea– es que allí existían ya grandes culturas. Mientras que en África las religiones tribales se abren desde dentro a lo nuevo en el momento en que se topan con grandes civilizaciones –precisamente porque son culturas tribales necesitadas de dirección–, en Asia nos topamos con grandes culturas en las que la religión, la nación y el orden social –recordemos el sistema de castas– están indisolublemente unidos entre sí y revelan grandes exigencias intelectuales.

Tanto la India como China poseen una elevada filosofía religiosa. En consecuencia, la transición al cristianismo es mucho más difícil, porque creen haber encontrado una forma definitiva en la que la síntesis de nación, filosofía, razón y religión se opone a lo extranjero. Aquí ciertamente hemos de añadir que la entrada de los europeos a partir del siglo XIX imprimió considerables cambios a la religión hindú, por ejemplo. Lo que después nos anuncian personajes

conocidos como Gandhi o Radha Krishnan, ya no es el hinduismo original, sino otro repensado a partir de otros elementos, entre ellos el cristianismo. Queda por consignar que el cristianismo en cuanto tal no logró asentarse, sino que fue absorbido por el hinduismo como una especie de fuerza renovadora.

Corea es un caso especial. Al parecer el mensaje de Cristo llegó allí directamente al corazón de las gentes sin la intervención de misioneros. ¿Cómo es posible?

Había un grupo de gente que había estudiado en China y que simultáneamente había entrado en contacto con sacerdotes cristianos. A partir de ese estímulo recibido, ellos mismos estudiaron en su patria las Sagradas Escrituras, se convencieron de que eran realmente la palabra de Dios e intentaron ponerla en práctica, pero anhelando siempre entrar en contacto con la gran Iglesia. Al principio les fue imposible, y tuvieron que sufrir grandes periodos de martirio y persecución.

Así que aquí hallamos un fenómeno realmente notable. Por una parte, el empujón hacia el cristianismo procede de la Iglesia viva y no del libro, pero ese estar tocado se convierte luego en una búsqueda propia. Y a partir del encuentro con la Escritura surge un proceso propio de conversión que no puede reducirse a una religión conceptual, sino que exige la comunidad con la Iglesia viva.

¿Cabe imaginar que un continente tan vasto como Asia se convierta a la doctrina de Cristo? ¿O es un coto cerrado?

Creo que no deberíamos limitar nuestras esperanzas. Hemos visto que el fermento cristiano penetra en el hinduismo a través de los intelectuales indios. El número de indios que adoran y aman a Jesús es extraordinariamente grande; mucho mayor que el número de cristianos, aunque allí Cristo se encuadra entre otros salvadores.

En lo que concierne a Japón, se muestra muy cerrado frente al cristianismo. Gustan de los colegios cristianos, de las costumbres cristianas, incluso casarse en una iglesia católica, pero la aceptación plena, es obvio, repugna al espíritu japonés. China está sometida a una ideología que se concibe a sí misma como la única fuerza capaz de mantener cohesionado y unido al país y elevarlo al rango de potencia mundial. Pero también allí hay creyentes con una extraordinaria capacidad de entrega a Cristo que se pueden considerar el fermento. Así pues, no deberíamos dar por cerrada la historia en esa zona.

Naturalmente, en algunas partes de Asia la resistencia al cristianismo es muy poderosa, pues se considera una religión foránea. Ya hemos visto con cuánta hostilidad es recibido el Papa por ejemplo en la India, cuán proscritos están los conceptos de conversión y evangelización. La reacción es extraordinaria. Pero eso también permite comprobar que desean protegerse de algo que experimentan como una fuerza. No obstante, en este momento es imposible hacer pronósticos, pero tampoco deberíamos resignarnos a creer que es un coto cerrado.

Sin embargo, la persecución a los cristianos adopta dimensiones dramáticas en numerosos países, sin que a la opinión pública occidental le interese especialmente.

Sí, en muchos países. Lo hemos visto en China, en Vietnam, en toda la zona de Indochina. Vemos que esa evolución también amenaza ahora a la India, vemos cómo la fe sólo puede abrirse camino siempre a través del martirio.

Muchos piensan que la Iglesia es un aparato de poder formidable.

Sí, pero primero hay que comprender que su finalidad es el servicio. El Papa no es el mandatario supremo –desde Gregorio Magno se llama el «siervo de los siervos de Dios»–, sino que debería, yo suelo expresarlo así, ser el garante de la obediencia, de que la Iglesia no haga lo que quiera. Ni siquiera el propio Pontífice puede decir: «La Iglesia soy yo», o «La tradición soy yo», sino al contrario: él está obligado a obedecer, encarna ese compromiso de la Iglesia. Si en la Iglesia surgen las tentaciones de hacer las cosas de una manera diferente, más cómoda, él tiene que preguntar: «¿Podemos hacerlo?».

Así pues, el Papa no es el órgano capaz de proclamar una Iglesia diferente, sino el dique de contención frente a la arbitrariedad. Mencionaré un ejemplo: desde el Nuevo Testamento sabemos que el sacramento del matrimonio, una vez consumado, es perpetuo, indisoluble. Ahora hay corrientes que afirman que el Papa podría cambiarlo. Y en enero de 2000, él, en un gran discurso a los jueces romanos, explicó que, frente a esa tendencia de modificar la indisolubilidad del matrimonio, sólo podía decir que el Pontífice no puede hacer todo lo que quiere, sino que, por el contrario, debe inculcarnos siempre la obediencia, que en ese sentido tiene que continuar el gesto del lavatorio de pies, si me permite la expresión.

El pontificado es una de las instituciones más fascinantes de la historia. Pero además de grandeza, la historia de los papas contiene también simas dramáticas. Benedicto IX, por ejemplo, tras ser depuesto en dos ocasiones, recuperó la tiara convirtiéndose él solo en el Papa número 145, 147 y 150. Subió por primera vez a la silla de Pedro a los doce años. No obstante, la Iglesia católica se aferra a ese cargo de representante de Cristo en la tierra.

Desde un punto de vista puramente histórico, el papado es, de hecho, un fenómeno muy asombroso. Es la única monarquía, como suele decirse, que se mantiene desde hace más de dos mil años, algo en sí inconcebible.

Yo diría que uno de los misterios que indican algo más grande es sin duda la prolongada existencia del pueblo judío. Por otra parte, también la estabilidad del papado sorprende y plantea una pregunta. Usted ha aducido un ejemplo de los fallos y vulneraciones que tuvo que soportar este cargo, y, ateniéndonos a la probabilidad histórica, en realidad habría debido desaparecer más de una vez. Creo que fue Voltaire quien dijo que había llegado el momento de que al fin desapareciera ese Dalai Lama europeo y la humanidad se librase de él. Pero continuó. Esto nos indica que su supervivencia no se debe a la eficiencia de esas personas –muchas de ellas hicieron lo imposible por destruirlo–, sino que ahí subyace otra fuerza. Precisamente la que se concedió a Pedro. Los poderes del infierno, de la muerte, no vencerán a la Iglesia.

Ya hemos hablado de la denominada infalibilidad. ¿Por qué se instituyó tan tarde este dogma?

Primero es preciso hacer constar que la doctrina sobre el cargo de Pedro, y sobre todo su desempeño práctico, son muy tempranos. Hacia el año 90, cuando el papa Clemente I escribe una carta a la comunidad de Corinto amenazada de escisión, ya se patentiza en ella la responsabilidad de la Iglesia y del obispo de Roma. En el siglo II, la disputa de la fiesta de Pascua evidencia con claridad meridiana que como punto de convergencia de la unidad al

Papa le compete una responsabilidad especial. La centralidad de Roma se va conformando poco a poco como norma en la Iglesia, y es reconocida por todos.

Finalmente, en el concilio de Nicea de 325, se habla de los tres primados existentes en la Iglesia: Roma, Alejandría y Antioquía. Roma es la primera, pero las otras dos sedes también están relacionadas con Pedro. Las listas de los participantes en los concilios mencionan siempre en primer lugar a los delegados pontificios. Roma es respetada y denominada *prima sedes*, 'la primera sede', y el concilio de Nicea potencia dicho sistema.

En la posterior historia conciliar, la especial función del Papa se manifiesta cada vez con mayor claridad. No es que él ejerza un gobierno universal que esté continuamente trabajando como sucede hoy, pero en los momentos críticos se sabía que el obispo de Roma desempeñaba una función muy específica. En la crisis arriana, en la que el arrianismo casi se convierte en artículo de fe, san Atanasio ve en el Papa el necesario punto de orientación, y esto continúa reiteradamente.

En el año 1054 se produce finalmente la ruptura entre Oriente y Occidente. Oriente había reconocido plenamente una especial función de Roma, aunque más reducida de lo que Roma esperaba. Tras la separación se potencia en Roma la idea del primado, sobre todo con el papa Gregorio VII. Esta idea experimenta un nuevo impulso con la aparición de las órdenes mendicantes, las cuales, por así decirlo, están uncidas al Papa. Dado que las órdenes no pertenecen a ninguna Iglesia local, en la práctica se nutren de la existencia de un órgano de universalidad. Esto es lo que posibilita el sacerdocio y los movimientos que se extienden por la Iglesia entera, convirtiéndose de ese modo en el requisito previo de la evangelización.

La praxis y la formulación paulatina progresan paso a paso. En el concilio de Florencia, durante el siglo XV, pero

también en el de Lyon, del siglo XIII, inician la doctrina del primado. Pero en Trento, como bastante había que hacer con la disputa protestante, no se quiso encima abordar y definir esta cuestion, de forma que quedó ahí hasta que el Concilio Vaticano I de 1870 le dio una versión digamos conceptualmente severa, que para muchos constituyó una sorpresa. Sabemos que una serie de obispos se marcharon para evitar firmar. Pero incluso estos obispos minoritarios reconocieron que la sustancia de la doctrina del primado forma parte de los fondos esenciales de la fe católica y cuyo fundamento se remonta a las promesas de Cristo a Pedro en los evangelios. En este sentido, el dogma en su forma más dura aportó una nueva precisión, pero no introdujo novedad alguna, sino que recopiló y concretó lo que se había formado y gestado a lo largo de la historia.

Pedro apenas pudo adivinar que legaba a sus sucesores una tarea en el fondo imposible: el Papa, en cuanto obispo de Roma, ha de tener presente la situación local; en cuanto jefe de Estado de la Santa Sede, los problemas de los Estados, y en cuanto Santo Padre, los problemas de la Iglesia mundial. Tiene que escribir discursos, encíclicas, sermones, celebrar grandes y pequeñas audiencias. Ahí están las congregaciones, los tribunales de justicia, comisiones, consejos papales, además de las grandes instituciones para la doctrina, la liturgia, la disciplina, la educación. Hay cientos de casas matrices de órdenes, más de cien colegios, etcétera, etcétera.

Aunque el Papa cuenta con el apoyo de un equipo de asesores muy valioso, el Colegio Cardenalicio, integrado por personalidades de culturas, presupuestos ideológicos y experiencias políticas diferentes, de la Secretaría de Estado llegan a diario maletas llenas de papeles, y cada hoja plantea un problema. Obispos de todo el mundo le asedian con demandas más o menos imposibles. Y además tiene que vivir una vida de oración y recogimiento y buscar la inspira-

ción para hacer una aportación muy personal. La Iglesia mundial es cada día mayor, ¿puede seguir siendo el pontificado tal como es?

Bien, la manera en que se gestiona lógicamente puede cambiar. La del siglo VIII es distinta a la del XV, y la del XV diferente a la del XX. Muchas de las cosas que usted acaba de enumerar no deberían ser por fuerza así. Comencemos por el Estado Vaticano: en realidad es una pura construcción auxiliar. El Papa en sí no necesita un Estado, pero sí precisa libertad, una garantía de independencia mundana, no puede estar al servicio de gobierno alguno.

Yo soy de la opinión de que el primado sólo pudo desarrollarse en Roma porque con Constantino el Imperio se había trasladado lejos, a Bizancio. Sólo entonces surgió la libertad necesaria. La idea de que llegó a ser tan eficaz porque aquí estaba la sede del gobierno me parece que es confundir los términos. Durante los tres primeros siglos, llevar una vida cristiana en Roma era la forma más segura de exponerse al martirio. Esto confirió al pontificado un carácter «martirológico». Sólo cuando el Imperio se traslada a Oriente, el vacío de poder propicia en Italia esa forma de independencia eclesiástica que no subordinaba directamente al Papa al poder político. Más tarde surgió de aquí el Estado Pontificio, que trajo consigo muchas e infaustas confusiones y que se perdió finalmente en 1870, gracias a Dios, hemos de decir hoy.

Su lugar lo ocupó la creación de un miniestado, cuya única función es garantizar al Papa la libertad para ejercer su misión. Podríamos preguntarnos si es posible simplificarlo aún más.

Muchas otras cuestiones que usted ha mencionado son variables. Por ejemplo, no todas las casas matrices deberían estar en Roma. Y el número de encíclicas que desea escribir el Papa, la frecuencia con la que quiere hablar, son

cuestiones coyunturales que dependen asimismo del temperamento de cada pontífice. A pesar de todo, subsiste la pregunta de si no sigue siendo todavía excesivo. Los contactos masivos que le impone la unión con la Iglesia mundial; las decisiones que hay que tomar; y al mismo tiempo la necesidad de no perder la propia situación contemplativa, de estar enraizado en la oración: todo esto constituye, de por sí, un gran dilema.

¿Pero no existen hoy corrientes completamente nuevas?

Se investiga hasta qué punto puede remediarse mediante la descentralización. El mismo Papa, en su encíclica sobre el ecumenismo, ha solicitado propuestas sobre sus posibles aplicaciones al pontificado. Aquí existen ya distintas voces. Quinn, el arzobispo jubilado de San Francisco, por ejemplo, ha planteado con mucha fuerza la problemática de la descentralización. Yo, desde luego, considero las visitas *ad limina* de las conferencias episcopales a Roma algo muy importante para propiciar el contacto, el encuentro. Son necesarias para fortalecer la unidad interna de la Iglesia. Las cartas no consiguen compensar el encuentro personal. Hablarse, escucharse, verse y discutir entre sí es un proceso insustituible.

Por esta razón yo diría que estas modalidades de encuentro personal, que el Papa actual ha desritualizado y concretado, serán siempre muy importantes. Precisamente también porque la unidad, la comprensión mutua –y concretamente a través de las problemáticas y los retos culturales–, son tan elementales que resulta casi imposible desarrollarlas sin contactos personales.

Hoy día, por consideraciones muy racionales, se hace cada vez más patente la necesidad de contar con un punto de referencia unitario como el que representa el Papa. También los protestantes abogan por la existencia de un

portavoz de la cristiandad que simbolice la unidad. Y, con las transformaciones adecuadas, piensan algunos, podríamos llegar a un acuerdo.

Sea como fuere, tal como usted lo ha expresado vulgarmente, es una «tarea imposible» que casi no se puede soportar. Por otro lado es una labor necesaria, y que con la ayuda del Señor también puede ser vivida.

Descentralización, ¿significa que también en la Iglesia católica habrá patriarcados?

Realmente cada vez me cuestiono más si ésta es la forma en que se deben organizar grandes unidades continentales –yo antes lo creía así–. Pues la raíz de esos patriarcados había sido precisamente la relación con sus respectivos lugares de origen apostólicos. El Concilio Vaticano II, por el contrario, concretó y definió las *conferencias episcopales* como unidades suprarregionales a las que se han añadido después unidades continentales. Tanto Latinoamérica, como África y Asia, poseen ya comunidades episcopales con diferentes estructuras. Acaso sean éstas las posibilidades mejor adaptadas a la situación actual. En cualquier caso, han de ser estructuras de colaboración suprarregional, que no sean demasiado rígidas ni degeneren en burocracias desmesuradas o susceptibles de generar un poder funcionarial. Pero indudablemente esas agrupaciones suprarregionales, que después pueden asumir también tareas de Roma, son necesarias.

¿Imagina usted que un día el Papa sea reconocido de nuevo por la Iglesia protestante, la ortodoxa o la anglicana?

Existe un diálogo teológico formal con los ortodoxos, aunque nadie se ha atrevido hasta ahora a abordar este punto candente. Por una parte, el primado del Papa no es del

todo ajeno a la tradición ortodoxa, porque Roma siempre ha sido reconocida como la primera sede. Pero por otra, ésta se opone a su estructura de autocefalias (unidades eclesiásticas autónomas), de manera que muchas sensibilidades históricas se oponen al reconocimiento y lo dificultarán. Quizás haya ámbitos aislados donde sea menos complicado. No debemos confiar en éxitos rápidos, pero hay que luchar por ellos.

En su respuesta a la encíclica del Papa sobre ecumenismo, los anglicanos han desarrollado una visión para entender el papado que supone un paso hacia Roma. Además, está el diálogo sobre «Authority in the Church», que tiene como trasfondo esta cuestión. También aquí se dan acercamientos, aunque el origen histórico del anglicanismo obstaculiza el camino. Ya se verá.

El protestantismo es muy heterogéneo. Por un lado están las Iglesias protestantes tradicionales –luterana reformada, metodista, presbiteriana, etcétera–, que en numerosas zonas del mundo se encuentran sumidas en una crisis. Se observa un desplazamiento del peso del protestantismo de las Iglesias históricas clásicas a las evangélicas, a las pentecostales, a los movimientos fundamentalistas en los que aparece una revitalización de la fe protestante y una cierta refundición de los pesos históricos. Los evangélicos y los fundamentalistas han sido siempre los enemigos clásicos del papado. Pero hay cambios asombrosos, porque comprenden que en realidad el Papa es la roca, y representa claramente ante todo el mundo aquello que también ellos profesan enfrentándose a los modernos intentos de aguar el cristianismo. Así, en cierto sentido consideran al Papa un aliado, a pesar de que siguen manteniendo sus antiguas reservas. Es decir, que el panorama es muy dinámico. Debemos esperar con confianza, pero también armarnos de paciencia.

La Iglesia católica tiene una estructura clásica clara: pueblo, sacerdotes, obispos. Y, por encima de todos, reina la cabeza suprema: el Papa. Esta jerarquía –el vocablo significa 'poder sagrado'–, ¿deriva del evangelio o se basa más bien en una organización rígida que aspira a ser lo más eficiente y enérgica posible?

Yo cuestiono la traducción, muy extendida, de que jerarquía signifique 'poder sagrado'. Estoy convencido de que el vocablo significa 'origen sagrado'. Quiere decir que la Iglesia no puede nacer de acuerdos propios, sino únicamente del Señor, del sacramento. Visto así, obtenemos enseguida otra visión del sacerdocio. Aquí no hablamos de una categoría de poder que impone una rígida disciplina en la Iglesia. Muy al contrario: el sacerdocio es la vinculación de la Iglesia al Señor. Es la autosuperación de la Iglesia, que no surge mediante asambleas, acuerdos, erudición o fuerza organizativa, sino que se debe siempre a Cristo. En este sentido, el sacerdocio también es irrenunciable. En consecuencia, cuando no existen vocaciones sacerdotales hemos de pedírselas al Señor, pues sencillamente no podemos obtenerlas a todo trance.

La Iglesia suele definirse como el «pueblo peregrino de Dios», y a sus fieles se les llama el «rebaño de Dios». Algunos dicen también que son un rebaño de ovejas, es decir, una masa sin derechos obligada a creer y a obedecer.

Yo no contrapondría los conceptos «pueblo de Dios» y «rebaño». La religión judía creció en el seno de una cultura de pastores, de forma que la imagen del pastor siempre tuvo en ella una relevancia muy especial que pasó al Nuevo Testamento. De igual modo, no deberíamos juzgar en sentido peyorativo la condición de ser oveja, sino a partir de la relación de confianza entre pastor y rebaño, que pretende manifestar lo mismo que la expresión «pueblo de Dios»: un pueblo que está en camino, en peregrinación a lo largo de la historia.

En Italia, tras la reconciliación entre la Iglesia y el Estado laico, Pío XI exhortó a los seglares católicos a desarrollar un nuevo laicismo, precisamente ser cristiano en el mundo, y fundó a continuación el apostolado seglar. En mi opinión, el acento anticlerical, la opinión de que los laicos tenían que asegurarse primero sus derechos en la Iglesia, no se formó hasta después del Concilio Vaticano II.

Esta idea se ha convertido entretanto en una consigna de lucha antirromana en toda regla, en un dogma de la burguesía liberal.

En mi opinión, esta acentuación se basa en un principio erróneo, según el cual la Iglesia tendría que ser gobernada partiendo de la existencia de dos estamentos y de que ambos deberían gozar de representación y constituir juntos lo que es la Iglesia. Los seglares, por un lado, formarían sus representaciones –que después desembocarían en el comité central de los católicos alemanes– y en cierto modo hablarían por la Iglesia de los laicos. Y los clérigos formarían sus gremios por otro. Todo es un completo disparate. Entonces, ¿para qué están los clérigos? Actualmente impera la opinión de que hay que idear conjuntamente lo que se puede creer, qué Iglesia se quiere hacer. Eso implicaría derrocar al clero, valga la expresión, y asegurar a los seglares el debido derecho de intervención.

Algunas personas piensan así.

El clero bien entendido no prescribe lo que es Iglesia, sino que se mantiene en la obediencia a Dios, cuyo garante es el Papa. Así pues, se encarga precisamente de que las personas no modelen la Iglesia a su antojo, sino que ésta siga en manos del Señor. A esto se refiere realmente el sacramento de las órdenes sacerdotales, origen del que nosotros procedemos. Entonces, ser laico tampoco es un deshonor, sino la forma normal de ser cristiano; la forma normal de vivir el evangelio en este mundo y de abordar las cuestiones cotidianas del mundo. Abarcar y transformar el mundo con el cristianismo, he aquí el auténtico apostolado de los seglares.

Los monjes y las monjas, esas personas que se han consagrado de la manera más radical que imaginarse pueda a la imitación de Cristo, constituyen un estamento propio dentro de la Iglesia. ¿Cuál es la labor de las órdenes con vistas a la Iglesia del futuro?

Tiene que haber diferentes niveles de imitación, no todo el mundo tiene encomendada la misma tarea. También son formas esenciales e insustituibles de la imitación vivir adecuada y plenamente la fe en la respectiva profesión, ya sea la política, las ciencias, el oficio, las profesiones más sencillas. Pero también son necesarios los que ofrecen su vida entera a la fe, y constituyen la reserva interna de la fe para anunciar, para espiritualizar la Iglesia.

Creo que esta estructura heterogénea será muy importante para el futuro de la Iglesia. Siempre habrá lugares a los que puedan retirarse las personas, que les permitan vivir una vida de oración durante todo el día, donde la oración marque el ritmo de la jornada. Son reservorios de fuerzas, lugares en los que la fe se revitaliza y desde los que irradia. Esto lo experimentamos precisamente aquí, en Montecassino, durante nuestra conversación en el monasterio

primitivo de la orden benedictina. O pensemos en las órdenes de monjas contemplativas, por ejemplo las carmelitas, las clarisas. También son oasis a los que miran muchas personas y en los que se dejan fecundar y renovar.

Montecassino está considerado el monasterio más famoso de la Iglesia latina. Se dice que ninguno se le puede comparar en antigüedad y dignidad. Justo en el año 529, cuando se construyó esta pequeña ciudad en la montaña para la comunidad de monjes dirigida por san Benito, cerró la Academia platónica de Atenas.

Creo que esta coincidencia temporal fortuita entre el cierre de la Academia de Atenas, que había sido el símbolo de la cultura de la antigüedad, y el comienzo del monasterio de Montecassino, que se convierte, como quien dice, en la Academia de la cristiandad, tiene enorme importancia. Es ciertamente el ocaso de un mundo. El Imperio romano se ha derrumbado, Occidente se desmembra en múltiples fragmentos y prácticamente deja de existir en cuanto tal. Lógicamente, esto supone una amenaza de ruina para toda una cultura, pero san Benito la pone a salvo y la hace renacer. Y con ello responde por completo a una directriz de los benedictinos, *succisa virescit* ('con la poda, reverdece'). El daño se convierte, en cierto modo, en un renacimiento.

Y obviamente en piedra angular de la civilización europea.

En principio, los benedictinos querían crean sencillamente un ámbito de oración siguiendo la tradición monástica. Lo importante era que allí el trabajo manual, el transformar la tierra en un jardín y el servicio a Dios se imbricasen convirtiéndose en un todo.

El lema *ora et labora* ('reza y trabaja'), expresa con claridad meridiana esta estructura de la comunidad benedic-

tina. El servicio a Dios siempre tiene prioridad. Es esencial porque Dios es lo más importante. Recorre el día y la noche, acuña y forma el tiempo, haciendo madurar así una cultura elevada y pura. Pero a la vez hay que reconstruir y renovar la tierra a partir del *ethos* del culto divino. Vinculada a esto está también la superación de los prejuicios de la antigüedad frente al trabajo manual, hasta entonces reservado a los esclavos. Ahora el trabajo manual se convierte en algo noble, a partir del Evangelio según san Juan se vuelve imitación del Creador, si me permite la expresión.

La nueva concepción del trabajo transforma asimismo la idea de la dignidad humana. Quien ingresa en el convento entra en un espacio en el que se borran las diferencias entre el esclavo y el libre aún imperantes en el resto de la sociedad. En el convento todos son libres. Y desde la libertad de Dios todos son iguales en la misión común de traer a Dios a la tierra y elevar la tierra a Dios.

Con todo esto, Montecassino sustituyó la cultura de la antigüedad, pero también la salvó. Allí copiaron los manuscritos y cuidaron el lenguaje. El monje francés Leclerq demostró en una ocasión que el amor a la gramática iba indisolublemente unido al amor a Dios. En efecto, había que entender las palabras sagradas, toda lectura era, valga la expresión, un acto de servicio. Esto a su vez motivó, por mencionar sólo un ejemplo, el surgimiento de las ciencias del lenguaje y que se cuidase la palabra en todas sus variantes. Por otro lado, el cultivo de la tierra desencadenó como consecuencia que se investigase esa parcela. En conjunto, cabe afirmar que esta nueva ética basada en el «culto divino y trabajo», en el *ora et labora*, propició la emergencia de una nueva cultura, la cultura europea.

El gran legado de san Benito es la regla creada por él. Esta pequeña obra es, con seguridad, uno de los grandes acontecimientos felices de Occidente, cuyo mensaje práctico –en cierto modo para una existencia «reglada»– proyecta su influjo hasta nuestros días y puede ser redescubierto siempre. «En sí, la Sagrada Escritura es directriz suficiente para la vida humana», anotó san Benito. Pero para hacer transitable el camino de la vida también a los principiantes, escribió una sencilla ayuda para aquel que «ame la vida y desee vivir días gratos».

El rasgo característico de esta regla es la mesura. Numerosas reglas monásticas pecaron de excesiva severidad. El afán de la conversión propició a menudo un radicalismo enorme al que puede atenerse el individuo, aunque el realmente adepto, a la larga, es incapaz de llevar una vida en común. San Benito halló la vinculación correcta entre el respeto a la naturaleza humana, a lo que es posible en común, y la necesaria seriedad, el necesario rigor. Él prescribe en principio flexibilidad, porque el abad tiene manga ancha y juzga lo que se adapta verdaderamente a la situación. A pesar de todo, la regla no es arbitraria, sino que ofrece un sistema muy estable, sobre todo con la estructura del culto divino, que ordena y recorre el día, pero también con la estructuración de las comidas y la vinculación al trabajo. Al trabajo manual se añadía –como ya hemos visto– la labor cultural, el amor a la letra que demandaba el servicio divino.

En cierto modo, Benito también fue considerado un Moisés, alguien que proporciona pautas de conducta. Aunque las de Benito proceden de Cristo, que ha llevado la ley mosaica a su culminación definitiva de forma que puede convertirse en una regla de conducta muy concreta. En este sentido, se convirtió en el legislador de Occidente, y a partir de este personaje civilizador surgió finalmente un nuevo continente –Europa–, una cultura que transformó el mundo.

Si hoy, como vemos, nuestra cultura amenaza con perder el equilibrio, se debe también a que, con el paso del

tiempo, nos hemos alejado mucho de ello. Y eso que nuestro mundo podría encontrar muy fácilmente su correctivo en esta regla benedictina, pues ofrece las actitudes y virtudes humanas fundamentales para el equilibrio interno de una vida, las necesarias para posibilitar la comunidad y, en consecuencia, para la maduración individual.

Observemos un momento más esta importante ayuda. La primera palabra de la regla de san Benito es «escucha»: «Escucha, hijo mío, la indicación del maestro», y Benito añade: «Aguza el oído de tu corazón».

Sí, es una invitación a escuchar, y esto es fundamental para la persona. El individuo no es autosuficiente y debe tener la humildad de aprender, de aceptar algo –«Inclina tu cabeza»–. Debe sentir la vocación de escuchar. Y escuchar no significa sólo abrir los oídos a lo que ocurre en un momento concreto, sino también escuchar tu intimidad o las palabras de lo alto, porque lo que dice el Maestro es, en el fondo, la aplicación de la Sagrada Escritura, la aplicación de esa regla primitiva de la existencia humana.

Escuchar y responder, creía san Benito, era como respirar. Y el ser humano también tenía que aprender a aceptarse a sí mismo, tenía que «vivir consigo mismo», callar, escuchar, hallar el sosiego. Obviamente, la regla no ha perdido un ápice de su actualidad después de mil quinientos años.

La regla de san Benito demuestra que lo que es realmente humano no ha envejecido. Lo que procede de las auténticas profundidades sigue siendo una forma de vida de permanente actualidad. Podemos comentarla, intentar encontrar las diferentes formas de aplicarla en cada momento, pero en cuanto regla, en cuanto estructura básica, sigue siendo actual. Precisamente hoy vemos de nuevo cómo la

dedicación a la tierra, el respeto a sus propias leyes, el preservar la creación, es una labor esencial y necesaria.

Y quizás empecemos también a comprender de nuevo que necesitamos la libertad del trabajo que regala el culto divino, el salir del mero pensamiento productivo. Que el escuchar –porque el culto divino consiste sobre todo en dejar entrar a Dios y en escuchar– forma parte de la existencia. Al igual que la disciplina y la mesura y el orden, la obediencia y la libertad se pertenecen mutuamente; el soportarse mutuamente desde el espíritu de la fe no sólo es la regla fundamental de una comunidad monástica, sino que en el fondo todas estas cuestiones son elementos esenciales para la génesis de cualquier comunidad. Es una regla que emana de lo que es auténticamente humano y el que la formuló lo hizo porque miraba y escuchaba más allá de lo humano y percibía lo divino, pues la persona se vuelve humana cuando es tocada por Dios.

Aquí no debemos olvidar bajo ningún concepto a alguien. Su nombre verdadero era Johannes Bernardone. Ellos le llamaban Francesco, el francesito, porque le encantaban las canciones francesas. Su vocación es una historia conmovedora. ¿Puede decirse que Francisco salvó a la Iglesia de la extinción?

Yo diría que la Iglesia nunca se habría extinguido del todo, pero en medio de una gran crisis, él hizo lo decisivo para sostenerla. Todos conocemos ese sueño del Papa que ve cómo la basílica lateranense se desploma sobre él y de repente un hombre la sujeta. Inocencio III relacionó ese sueño con Francisco y le mandó llamar. Él, el gran político, se había dado cuenta de que ese hombre completamente apolítico, que vivía la radicalidad del evangelio, era precisamente la fuerza capaz de dar a la Iglesia lo que toda su eficacia política no podía proporcionarle. La Iglesia nece-

sitaba una renovación carismática desde dentro, reavivar la llama de la fe, y no sólo la capacidad y la estrategia de la administración y del orden político.

Creo que es importante comprender lo fructífera que fue esa palabra de Cristo «Sígueme», sígueme con todas las consecuencias. Y los nuevos estímulos y respuestas derivados de ella. Y en todo momento, la esperanza de la Iglesia es que cuando se banaliza y amenaza con hundirse, surjan en su interior nuevas salidas gracias a la fuerza del Espíritu Santo. Unas salidas que nadie ha planeado, sino que brotan de personas agraciadas y que proclaman de nuevo lo fructífero del evangelio.

Francisco era una de esas personas. Tras una juventud alegre, despreocupada, se vio dominado de repente por esa llamada radical y la vivió con entusiasmo y alegría. Él no pensó en fundar una orden, le bastaba con ser monje. En esa coyuntura, en la que el cristianismo se había vuelto plúmbeo, pesado y sin brillo –y completamente cubierto por el egoísmo gris de la vida cotidiana–, él deseaba sencillamente predicar de nuevo el evangelio y reunir al pueblo en beneficio del Señor. Él sólo quería predicar el evangelio, el sermón de la montaña, conmover a las personas y recolectarlas para Cristo tanto en el interior como en el exterior.

Eso se convirtió, casi en contra de su voluntad, en un movimiento que finalmente adquirió la forma jurídica de una orden. El Papa comprendió que esa nueva presencia del evangelio que proyectaba Francisco necesitaba instrumentos, y, por tanto, había que dar al conjunto un cuerpo legal. He aquí, en última instancia, el drama íntimo de la orden franciscana: el deseo impetuoso del radicalismo evangélico que dinamita los órdenes institucionales y aspira a una mayor libertad y pobreza y, por otro lado, la necesidad de hallar formas que configuren esto en el seno de una comunidad humana normal. Pero gracias a esa llama interior impetuosa que siempre desborda lo meramente institucional, la orden ha cumplido una función permanente en la Iglesia.

En realidad, la propia Iglesia experimenta ese dilema de que todos nosotros deberíamos aspirar a más, abandonar más radicalmente los compromisos de nuestra vida. Pero si hemos de seguir viviendo esos compromisos en el mundo tal cual, al menos deberíamos llevar clavada esa espina de intranquilidad en nuestro interior y abrir nuestra propia vida y la del mundo a la grandeza del evangelio.

Francisco nunca quiso ser sacerdote. ¿Por qué?

Era un hombre muy humilde. En él, la Palabra tenía su sentido primitivo. Él quería ser ante Dios uno de esos pequeños a los que el Señor prometió que entenderían de manera especial el evangelio. Dada la estructura estamental de su tiempo, el sacerdocio era para él un privilegio al que no aspiraba por la deliberada sencillez de su servicio. Él deseaba seguir siendo el evangelista sencillo, el cantor y heraldo de Dios. Según la tradición, era sin duda diácono, alguien que puede anunciar el evangelio en la liturgia. Él quería ser evangelista. Evidentemente, le parecía que el cargo de diácono, que en alemán significa 'labor de servicio', el sacramento de servir, era la forma más adecuada a su vida.

17. SOBRE LOS SACRAMENTOS

EL PLAN VITAL

Mucha gente sigue utilizando las expresiones del cristianismo, aunque sus contenidos se les han vuelto ajenos, por no hablar de vivir según ellos. Analicemos los siete sacramentos. Usted dijo que en ellos subyacía el plan vital. Y Johann Wolfgang von Goethe, que recibió una educación evangélica, afirmaba que los sacramentos de la Iglesia católica no sólo eran «lo más sublime de la religión», sino también el «símbolo sensible de una extraordinaria benevolencia y gracia divinas».

Antes de abordar en particular cada sacramento, me pregunto: ¿qué valor tienen realmente los sacramentos? La confirmación, por ejemplo, no garantiza en absoluto que los jóvenes no busquen su salvación en las drogas, y la administración del sacramento del matrimonio tampoco impide que los cónyuges se engañen y se mientan y al cabo de un año vuelvan a separarse.

Creo que los siete sacramentos son los pilares reales sobre los que se asienta la estructura de los grandes momentos de la vida humana. Esos grandes momentos, el nacimiento y la muerte, la adultez y el matrimonio, necesitan ciertas señales que denoten su grandeza, su afianzamiento y, por tanto, la necesidad de compartirlos.

No obstante, si contemplamos los sacramentos demasiado bajo el prisma de la eficacia y los consideramos medios que proporcionan fuerzas maravillosas a la persona y la cambian, éstos fracasan. Se trata de algo diferente. La fe

no es algo etéreo, sino que se adentra en el mundo material. A su vez, mediante los signos del mundo material entramos en contacto con Dios. Dicho de otra manera: los signos son expresión de la corporalidad de nuestra fe. La imbricación de pensamientos y espíritu es la continuación de Dios hecho carne y nos habla a través de las cosas terrenales.

Con otras palabras: los sacramentos son una especie de contacto con el mismo Dios. Demuestran que la fe no es puramente espiritual, sino que entraña y genera comunidad, e incluye la tierra y la creación, cuyos elementos de ese modo también se tornan transparentes.

Lo esencial es que los sacramentos expresan la comunidad, la corporalidad de la fe, y al mismo tiempo explican que la fe no procede de nosotros mismos, sino de un poder superior. A decir verdad, como toda acción de Dios, quedan confiados a nuestra libertad; no actúan –como el evangelio en general– mecánicamente, sino en conjunción con nuestra libertad.

SOBRE LA ILUMINACIÓN

Todo comienza con el bautismo, que en la Iglesia primitiva se llamaba también la iluminación. *Es una ceremonia llena de dignidad, de patetismo, cuyos grandes textos recogen las huellas de la vida. Cuando en la liturgia del bautizo se entrega la cruz, se pronuncian las siguientes palabras: «Te bendigo con la señal de la cruz para que comprendas que Jesús te ama. Marco tus ojos con la cruz para que veas lo que hace Jesús. Marco tus oídos con la cruz para que oigas lo que dice Jesús. Marco tu boca con la cruz para que respondas a la llamada de Jesús. Marco tus manos con la cruz para que hagas el bien como Jesús». Esta fórmula se denomina* symbolum, *'símbolo'. ¿Qué quiere decir?*

Symbolon, traducido, significa 'coincidencia'. El símbolo era originariamente un modo de acreditarse. Consistía en que dos personas poseían cada una un trozo, por ejemplo, de un sello, y al juntar ambas partes podían reconocerse. Después, en un sentido más amplio, símbolo significa la representación de algo invisible mediante formas sensoriales, mediante signos y figuras que se trascienden a sí mismas.

En la administración del bautismo hay un cúmulo de símbolos, pues el modo de administrarlo recoge las etapas fundamentales del antiguo catecumenado. Esto implica también que el bautizo exige un catecumenado, es decir, un camino comunitario, una comunidad pedagógica y vital. Resume las distintas etapas de ese catecumenado. La apertura de los ojos, de la boca, de los oídos. Es la palabra *Ephata*, que Jesús dice públicamente al mudo, y que abre su boca y sus oídos y al final le hace oír y hablar bien. Así pues, gracias al bautismo y a la comunidad en la que éste nos introduce, superamos nuestra mudez y sordera ante Dios. Porque si no oímos a Dios, tampoco hablaremos bien, ni podremos pronunciar palabra alguna ante Él, ni tampoco rezar. La apertura de los oídos y de los ojos en la ceremonia del bautismo debería anticipar que en la comunidad de vida de la fe aprenderemos a oír y hablar bien, que contemplaremos la transparencia de lo divino en la creación, uniéndonos a Dios en la señal de la cruz.

En la Iglesia antigua, el bautismo era una distinción enorme. El neófito necesitaba, además de haber realizado el catecumenado, otro requisito previo: dos avalistas que respondiesen de su veracidad. Hoy, ¿es usted contrario al bautismo en la infancia?

El bautismo tiene otro motivo: con él se da al ser humano, más allá de la vida biológica, un sentido que justifique su

vida. Precisamente en una época como la nuestra, en la que el futuro es incierto, cabe plantearse si es siquiera ético traer a alguien al mundo, legándole con ello un futuro que quizá ya no le permita ser persona. De hecho, cuando ya no se sabe si tiene sentido ser persona, entonces realmente hay que justificar más esta directriz, dándole al nuevo ser humano algo que trascienda lo meramente biológico. Dándole un sentido que sea más poderoso que toda la oscuridad de la historia. En eso consiste precisamente el bautismo, en elevarlo a la comunión con Cristo.

El bautismo en la infancia tiene una justificación clara. Aunque se convierte en algo distinto cuando en una sociedad descristianizada ya no se llega al bautismo mediante el catecumenado. Mucha gente sólo se aferra al bautismo porque, en cierto modo, confiere una cierta solemnidad al comienzo de la vida, es un ritual necesario como quien dice, y esto supone cuestionar de raíz el bautismo. En efecto, el bautismo es mucho más que la socialización en el seno de una comunidad, como hoy lo conciben algunos. Es un proceso de nacimiento que abre una nueva dimensión vital.

El canon 849 del Derecho canónico afirma: «El bautismo efectivo, o al menos la petición del mismo, es necesario para la salvación». ¿Qué sucede cuando una persona muere sin bautizar? ¿Qué pasa con los millones de niños que son asesinados en el vientre de su madre?

Preguntar por el significado de la necesidad de salvación del bautismo es una de las cuestiones más candentes de la época moderna. El Concilio Vaticano II dijo al respecto que las personas que buscan a Dios y que en ese sentido tienden en su interior hacia lo que es el bautismo, también lograrán la salvación. Es decir, que buscar a Dios supone ya una participación íntima en el bautismo, en la Iglesia, en Cristo.

Hoy, la cuestión de la necesidad salvadora del bautismo ya tiene respuesta, pero la cuestión de los niños que no pudieron ser bautizados porque fueron abortados nos asedia mucho más.

En épocas anteriores se forjó una doctrina al respecto en mi opinión más bien oscura. Decía que el bautismo, mediante la gracia santificante, nos proporciona la capacidad de ver a Dios. Ciertamente la circunstancia del pecado original, del que nos libera el bautismo, es falta de la gracia santificante. Los niños que mueren así no han cometido pecados personales, es decir, no pueden ser condenados al infierno, pero por otra parte les falta la gracia santificante y, en consecuencia, la posibilidad de ver a Dios. A ellos se les concederá únicamente un estado de dicha natural en el que son felices. A dicho estado se le llamó *limbo*.

En nuestra época, la situación es cada vez más problemática. Aunque era una forma de defender la necesidad del bautismo lo antes posible, la solución en sí es cuestionable. Finalmente, con la encíclica *Evangelium Vitae* el Papa imprimió un decidido cambio de rumbo, ya anticipado por el catecismo de la Iglesia, expresando sencillamente la esperanza de que Dios tiene poder suficiente para elevar hasta Él a aquellos que no pudieron recibir los sacramentos.

SOBRE LA MADUREZ

Según la Iglesia católica, la confirmación es el «sacramento del crecimiento en la vida sobrenatural». ¿Qué significa esto y, en general, cómo actúa la confirmación?

Los signos esenciales son, por un lado, la unción y, por otro, la imposición de manos. La imposición de manos es la señal de estar protegido por Dios y simboliza la presencia del Espíritu. La unción une con el ungido por antonomasia, que es Cristo, y se convierte en señal del Espíritu Santo, que experimentó Cristo. La confirmación constituye la culminación del bautismo; si el bautismo resalta básicamente la unión con Cristo, la confirmación acentúa la comunión con el Espíritu Santo.

También expresa que el confirmado se ha convertido ya en un miembro responsable, activo, de la Iglesia. Por eso desde hace algún tiempo se define a la confirmación como el sacramento de la mayoría de edad. La antigua «bofetada» recuerda, de hecho, viejos ritos mundanos de la emancipación. Fue suprimida después del Concilio. La idea del sacramento de la emancipación ha provocado en nuestras latitudes el deseo de administrar la confirmación cada vez más tarde, a los dieciséis o dieciocho años. Pero existe otra óptica completamente distinta. Las iglesias orientales la vinculan directamente con el bautismo (infantil). La justificación es que, en realidad, sólo se puede permitir la comunión si ya se han recibido los dos sacramentos de iniciación, el bautismo y la confirmación, y uno ha sido acogido plenamente en la comunión con Cristo en el Espíritu Santo.

La confirmación también es una especie de iniciación con la que los jóvenes celebran el paso a la vida madura, a la adultez. El monje agustino Thomas de Kempis escribió en la Edad Media un libro titulado Imitación de Cristo *con reglas que pretenden abrirnos el camino hacia la verdadera vida. Esta obra se convirtió en el libro religioso más difundido del mundo después de la Biblia. Algunas cosas de él nos resultan hoy un tanto extrañas. Pero hasta un filósofo marxista como Ludwig Marcuse halló en él «el arte de la clarificación del propio Yo». «La tarea superior de cada uno», escribió el monje, «es aprender a conocerse verdaderamente (en su naturaleza) a sí mismo.» Y prosigue: «Tenerse en poco y pensar siempre bien y noblemente de los demás presupone gran sabiduría y perfección».*

La interiorización también es importante hoy. Sin duda es uno de los aspectos de la confirmación que la apartan de lo meramente externo, del mero pensamiento en el éxito y en el rendimiento, y pretende decirnos: «Tú también tienes una intimidad. Piensa en ello, haz, como dice Pablo, que la persona que llevas dentro se fortalezca». Pues la atrofia de la vida interior se ha convertido en uno de nuestros grandes problemas. En este sentido, la confirmación podría servir realmente de contrapeso frente a la mera superficialidad, contribuyendo de ese modo a que las cuestiones humanas mantengan el equilibrio adecuado.

Con el correr del tiempo, el éxito material se ha convertido en el valor por antonomasia de la civilización moderna. «Todo el mundo puede conseguirlo», promete el ejército de gurús de la motivación. Esta actitud parece, de por sí, adictiva.

Es contagiosa. Al observarla en el otro, también la deseo para mí. Cuando los padres ven lo emperejilados que van los hijos de otros y los caminos que se les abren, desean lo mismo para sus propios hijos, y es justo. Creo que esto significa mirar en una dirección. Se quiere poseer el máximo posible, ser alguien de puertas afuera. Pero olvidamos lo necesaria que es en nuestra vida la cultura de la interiorización.

Es verdad que con los métodos de la meditación se intenta ahora reconstruir de algún modo una cierta interiorización. Pero, en general, estas culturas de la meditación sólo tienden a potenciar de nuevo la capacidad de rendimiento externo. O son técnicas vacías que, en última instancia, no aportan verdadera fuerza interior a la persona. Tenemos que volver a encontrar realmente, y me gustaría insistir en ello, una nueva cultura de la interiorización, volver a aprender cómo la «persona interior» de la que habla Pablo puede

crecer con lo exterior y adquirir la fuerza para estar a la altura de los acontecimientos externos que nos suceden.

SOBRE EL ACTO MÁS SAGRADO EN EL LUGAR MÁS SAGRADO

Hacia el año 150 d.C., un erudito llamado Justino entregó al emperador romano Antonino Pío un alegato en favor de los cristianos. Debemos a este escrito una descripción muy temprana de la celebración de la misa: «Los llamados domingos», dice, «se celebra una reunión de todos los habitantes de la ciudad y del campo. En ella se leen en voz alta los hechos memorables de los apóstoles o los escritos de los profetas mientras alcanza el tiempo. Cuando el lector termina, el superior invita a imitar todo lo bueno. A continuación todos nos levantamos y oramos. Al finalizar la oración, traen pan, vino y agua; el superior eleva hacia lo alto oraciones y acciones de gracias, y el pueblo asiente respondiendo amén. A continuación tiene lugar la distribución. Cada uno recibe su parte de lo consagrado; a los ausentes se lo llevan los diáconos. Este alimento se llama eucaristía. Sólo puede participar en ella aquel que considera verdadera nuestra doctrina, ha sido purificado mediante el bautismo para perdonar los pecados y renacer, y vive de acuerdo con las exigencias de Cristo». Esta ceremonia parece haber seguido exactamente igual hasta hoy, a lo largo de dos mil años.

Cierto, la estructura básica de la celebración de la eucaristía está detallada ahí, aunque naturalmente algunos aspectos han seguido desarrollándose.

Quizá se necesite cierto tiempo para entender que esas cosas ocultan algo más que una ceremonia cualquiera. Las

maravillosas imágenes de los vitrales de la iglesia sólo comienzan a brillar cuando se las contempla desde el interior. ¿Podría usted explicarme la estructura de la santa misa?

Primero está la primera parte, la liturgia de la palabra. Nos reunimos a la sombra de la palabra de Dios, igual que la *ekklesia* arquetípica lo hizo en el Sinaí, para escuchar y recibir. En el texto que acabamos de recordar se habla de lectura, de profetas y evangelistas. Esto ha adoptado una estructura específica en el culto divino, para que se oiga, como se decía, al *profeta*, al *apóstol*, a *Cristo*. Por *profeta* se entendía todo el Antiguo Testamento; por *apóstol* las epístolas apostólicas, y por *Cristo* el evangelio. Esto supone oír, si me permite la expresión, la palabra tripartita de Dios. Se dice luego que, a continuación, va el sermón, es decir, que la explicación es necesaria, porque la palabra, en cierto modo, viene a nosotros desde muy lejos y necesitamos que nos la expliquen para entenderla.

A esta parte fundamental de la misa, el estar reunidos bajo la palabra que nos renueva, nos enseña y nos ilumina, sigue el auténtico culto de la eucaristía. Ésta vuelve a dividirse en tres partes. Primero se preparan las ofrendas, pan y vino. Simboliza que ofrecemos la creación al Señor. A continuación, viene la acción de gracias. Es decir, que el obispo o sacerdote se une a la oración de agradecimiento que Jesús pronunció la víspera de su muerte. Es la gran glorificación de Dios. Incluye tanto el agradecimiento a Cristo como la conmemoración de sus palabras y hechos de la última hora, y con ello la transubstanciación del pan y del vino, que ya no son nuestras ofrendas, sino los dones de Jesucristo, en los que Él se entrega según las palabras de la última cena.

Justino, el autor de la antigüedad, habla de que los dones, como él dice, están «eucaristizados». En otras palabras: el pan ya no es pan, sino el cuerpo de Cristo. Y el

vino tampoco es vino, sino la sangre de Cristo. Dicho de otra manera: los dones se han transformado en palabra viva, en la palabra de Cristo, en la palabra de gracias del Señor.

Justino menciona asimismo las condiciones para la posterior distribución de la santa comunión. Es el culto divino de los que se han vuelto creyentes, dice. Al igual que el Señor reunió en la última cena a los doce apóstoles, la eucaristía congrega a los que son creyentes en Cristo, a los que se han convertido en Iglesia mediante el bautismo. En este sentido, tanto la condición para ser admitido como la estructura de la celebración están completa y claramente desarrolladas desde época muy temprana y siguen manteniendo su vigencia en nuestros días.

La eucaristía se considera el acto más sagrado del mundo en el lugar más sagrado del mundo. Este sacramento contiene el cuerpo, la sangre, el alma y, además, la divinidad de Jesús. Por preguntarlo otra vez de manera muy concreta: ¿sucede de verdad con este acto un nuevo milagro cada día? La transubstanciación del pan y del vino en carne y sangre supongo que será un simbolismo.

No. La Iglesia cree firmemente que el resucitado se da aquí realmente por entero. En las distintas etapas de la historia de la Iglesia se ha discutido este asunto una y otra vez. La primera gran disputa aparece en la Alta Edad Media, la segunda en el siglo XVI. En ésta, Lutero se aferró expresamente a la transubstanciación, mientras que Calvino y Zuinglio defendían el simbolismo, cada uno en una modalidad diferente, de manera que a raíz de eso se produjo la gran escisión dentro de la Reforma.

Lutero opinaba que esta presencia de Cristo estaba unida al momento de la celebración, mientras que la Iglesia católica cree que la presencia de Cristo se sigue mantenien-

do en esos dones. Porque cuando el pan y el vino se han «transformado» de verdad, es decir, cuando los dones de la tierra se han convertido en dones del Señor, entonces Él los ha hecho suyos definitivamente. Como es natural, en nuestro siglo vuelve a debatirse esta cuestión. Pero aunque los exégetas están divididos, también algunos no católicos, como Käsemann, defienden encarecidamente la presencia real. Y es que ésta está referida y expuesta en las propias palabras de la Escritura con claridad meridiana. Y de hecho, la Escritura –al igual que toda la tradición primitiva de la Iglesia– no deja lugar a dudas: Cristo no sólo nos da símbolos, también se da realmente a sí mismo. Esto significa que la comunión es un encuentro de persona a persona. Que Cristo entra en mí y yo puedo entrar en Él.

Pero cualquiera puede comprobar que el vino sigue siendo vino...

Es que no se trata de un enunciado físico. Jamás se ha afirmado que se transforme la naturaleza física. La transubstanciación tiene lugar en otro nivel. La tradición afirma que es una acción metafísica. Lo que en sentido puramente físico es pan o vino, es asumido en lo más hondo por Cristo de manera que se transforma desde dentro y Cristo se da realmente a sí mismo.

Y cuando alguien ha recibido a Cristo de esta forma, ¿cómo actúa entonces este santísimo sacramento en él? O al menos, ¿cómo podría actuar?

También aquí debemos desdeñar lo milagroso y el pensamiento mágico. Es un fenómeno personal. El resucitado que ahora está ahí –las palabras «carne y sangre» designan siempre la totalidad del encarnado, del Señor que ha permanecido vivo en el nuevo mundo de la resurrección– no

es una *cosa*. Yo no recibo un trozo de Cristo. Eso sería realmente absurdo, sino que es un fenómeno personal. Él se me da en persona y quiere asimilarme en su interior.

Agustín, en una especie de visión, creyó escuchar en cierta ocasión estas palabras: «Cómeme, yo soy el pan del fuerte». Jesús pretende decir que sucede lo contrario que con el alimento habitual que asimila tu cuerpo. Ese alimento es inferior a ti, de forma que se convierte en parte de tu cuerpo. Y conmigo sucede justo al revés: yo te asimilo en mí. Yo soy el más fuerte, tú eres asimilado dentro de mí. Se trata, como ya he dicho, de un proceso personal. La persona, cuando se entrega a esa recepción, es recibida a su vez. Es asimilada a Cristo, se vuelve parecida a él. Y éste es el verdadero proceso del comunicar, que nos dejamos arrastrar dentro de él, en su comunidad interna, y de esa manera somos finalmente conducidos a la similitud interna.

¿Cómo hay que prepararse para recibir la sagrada comunión?

Lo correcto es adentrarse en su forma y en su esencia. Dejar que la palabra de Dios me toque, me hable. Poner rumbo hacia Cristo con las oraciones creadas a partir de la tradición primitiva de la Iglesia. La correcta participación en los rezos y la celebración de la eucaristía significan que me vuelvo oyente, receptivo, y que así, como quien dice, se abre en mi interior la rendija de la puerta que permite entrar a Cristo. Y viceversa, que mi Yo se vuelve tan libre y abierto, que puedo empezar a entrar en *Él*.

¿Cómo hay que comportarse al recibir la sagrada comunión?

Como la presencia del Señor merece. Las señales de respeto han variado con el paso del tiempo. Sin embargo, lo principal es que la conducta exprese el recogimiento inte-

rior y el respeto exterior. Antes, la comunión se recibía de rodillas, lo que estaba completamente lleno de sentido. Hoy se toma de pie. Pero este estar de pie debe ser un gesto de respeto ante el Señor.

La postura de arrodillarse no debe desaparecer de ningún modo de la Iglesia. Es la representación corporal más conmovedora de la piedad cristiana, en la que por una parte miramos alzando la vista hacia Él, y, por otra, permanecemos inclinados.

«La persona nunca es tan grande», dijo Juan XXIII, «como cuando se arrodilla.»

Por eso creo que esta postura, que es una de las formas primitivas de oración del Antiguo Testamento, es irrenunciable para los cristianos.

¿Comunión en la mano o en la boca?

En este ámbito no me gustaría ser estrecho de miras. Eso ya existía en la antigua Iglesia. Recibir la comunión en la mano con respeto es una forma muy oportuna de comulgar.

¿Qué se puede meditar tras recibir el sacramento?

Primero habría que buscar la visión interna de Cristo. Hay plegarias que nos ayudan a tomar ese rumbo y dirigirnos hacia *Él* desde dentro. Al mismo tiempo habría que encomendar el día al Señor y pedirle que su presencia se torne eficaz en mí. Es importante confiarse a Él, lo que, dependiendo de las situaciones, puede propiciar modalidades muy concretas de oración.

¿Sigue estando definido el círculo de los que están autorizados a recibir la comunión?

Sí. Esto lo dejan completamente claro las tradiciones primitivas –la Primera Epístola a los Corintios lo evidencia–. El problema de nuestro tiempo es que la comunión se considera más un rito de socialización, que casi le asegura a uno la solidaridad mutua. Es decir, que amenaza con convertirse exclusivamente en un signo de vinculación amistosa. Y esto es quedarse muy corto. Así no sólo perdemos de vista lo sagrado y esencial que con ello se nos da, sino que tampoco tiene lugar en el ser humano la necesaria purificación interna.

San Pablo advierte que hay que diferenciar este regalo, este pan transformado, de otros. Hoy, en cierto modo, esa diferenciación se ha perdido –lo que genera también problemas muy diversos–. Por ejemplo, los divorciados que se han vuelto a casar se sienten los únicos excluidos, y esto me parece, con razón, una discriminación negativa. Creo que todos juntos deberían ser más críticos consigo mismos, diferenciar el cuerpo del Señor, y saber que siempre van a necesitar la contrición antes de recibir la sagrada comunión. Existen condiciones de admisión. Y es que, por nosotros mismos, no tenemos derecho al Señor, sino que es Él quien nos muestra, mediante los preceptos de la Iglesia, cuándo podemos recibirle.

¿Es ésta también la diferencia entre la eucaristía católica y la cena, la eucarística protestante?

Sí. La eucaristía católica va siempre ligada a la pertenencia a la comunidad de fe de la Iglesia católica. Asimismo, la eucaristía sólo puede celebrarla, según nuestras creencias, el sacerdote consagrado.

La celebración de la eucaristía protestante, por el contrario, está sometida a otras leyes. Sabemos que también aquí puede tener lugar el encuentro con el Señor, pero, con todo, no podemos olvidar que las cuestiones de la sucesión

apostólica y del sacerdocio –al igual que los dogmas de fe católicos en su totalidad– imponen aquí ciertos límites.

SOBRE LA LITURGIA

La eucaristía recibe su solemnidad, su dignidad, de algo completamente magistral y sublime en la espiritualidad católica, en concreto de su liturgia. En ella, cada frase y cada gesto parecen entrañar un significado propio, es más, casi un misterio especial. En esta liturgia terrenal los creyentes, opinó el Concilio Vaticano II, degustan por anticipado los sabores de la «liturgia celestial».

He aquí un punto de vista muy importante. La liturgia nunca es sólo la mera reunión de un grupo para celebrarse y después en realidad encontrarse en lo posible a sí mismos. En lugar de eso, la participación en la presentación de Cristo ante el Padre nos permite siempre entrar, tanto en comunión universal con toda la Iglesia, como en la *communio sanctorum*, en la 'comunión con todos los santos'. Sí, en cierto modo es la liturgia celestial. Aquí radica realmente su grandeza, en que de repente se abre el cielo y nos adentramos en el coro de la adoración. Éste es igualmente el motivo por el que el *praefatio* termina con estas palabras: «Cantamos con los coros de serafines y querubines. Sabemos que no estamos solos, sino que estamos de acuerdo en que la frontera entre el cielo y la tierra se ha abierto de verdad».

El padre del monacato san Basilio el Grande afirmó que la misa es una revelación tan grande como la Sagrada Escritura. De ello dedujo el severo mandamiento de que no había que intentar interpretar ni reformar la liturgia. Entonces, si la liturgia no es obra del hombre, si es algo en lo que casi tiene que hacerse perceptible la majestad divina, ¿no debería considerarse la antigua misa de Gregorio el Grande un regalo de lo alto y por lo tanto inmutable?

En cierto modo, Oriente y Occidente se han separado algo en esta cuestión. La Iglesia bizantina, por ejemplo, recibió la forma de su liturgia en los siglos IV y V con Basilio y Juan Crisóstomo, y, al igual que otras Iglesias orientales, la considera un don divino inmodificable: los fieles se adentran en ella, no la hacen (a pesar de que naturalmente siempre ha habido cambios aislados en ciertos detalles).

Occidente, por el contrario, que siempre ha tenido un sentido mucho más vigoroso de la historicidad, también consideró la liturgia en lo esencial como un don, aunque depositado en la Iglesia viva y que crece con ella. Podemos establecer una comparación con la Sagrada Escritura. Ésta tampoco es simplemente una palabra de Dios caída del cielo, sino que fue introducida en la historia y creció dentro de ella. Así, aunque la Iglesia occidental ha mantenido la intangibilidad fundamental de la liturgia en la totalidad de su naturaleza y de su forma, también la ha hecho crecer históricamente con cautela.

El canon romano, de manera análoga al de la Iglesia oriental, debió de surgir hacia el siglo IV. A continuación se desarrollaron en Occidente diferentes tipos de liturgia. El galicano, el español, luego penetraron influencias germánicas, etcétera, etcétera. Las distintas naciones que entraban podían aportar algo a este proceso de crecimiento, aunque Roma siempre se mantuvo alerta y podó excrecencias. Roma preservó de la manera más rigurosa la liturgia en su forma arcaica, yo diría que incluso en una forma algo anterior a la de Oriente.

De este modo, la liturgia siempre permanece viva a lo largo del proceso histórico –permitiendo siempre la irrup-

ción de lo nuevo, y especialmente de nuevos santos–, pero manteniendo constante lo esencial. Por eso, la Iglesia occidental pudo concebir también reformas litúrgicas. Ciertamente, éstas no podían ser simples rupturas, sino que tenían que respetar el crecimiento vivo, igual que se cuida lo que crece para mantenerlo con vida. Pío X, por ejemplo, limitó la proliferación de las fiestas de santos. También volvió a situar el domingo en el lugar que le correspondía y eliminó trozos superfluos. Ya Pío V había suprimido el exceso de secuencias que se habían ido introduciendo furtivamente. En esta línea se situó también el Concilio Vaticano II. Fue correcto porque proseguir creciendo sin anquilosarse forma parte de la tradición litúrgica de la Iglesia. Pero yo diría que, cuando cuido algo vivo que crece sabiendo con ello que la vida en cuanto tal no depende de mi mano –he de servir y respetar las leyes internas de lo vivo–, o cuando lo considero algo hecho que, por así decirlo, transcurre según leyes mecánicas, comprendo que puedo podar y obrar de otra manera.

Sin duda el Concilio Vaticano II proyectaba un crecimiento orgánico renovado. Pero hemos de comprender que hoy existen numerosas tendencias que se limitan a practicar el montaje y el desmontaje, obrando con ello de un modo que es irreconciliable con la esencia de la liturgia. No se puede simplemente diseñar en comisiones profesorales lo que es más conveniente desde la óptica pastoral; cómo es más práctica y cosas por el estilo, sino que, con gran respeto por lo que lleva en su seno el transcurso de los siglos, hay que ver dónde son necesarios y posibles los complementos o podas pertinentes.

Y esto debería constituir una gran advertencia para todos cuantos se relacionan con la liturgia. Deberían desempeñar su función con ese espíritu de servicio a lo vivo que nos aporta la fe secular, y negarse a inventar y fabricar lo mejor como si fueran expertos todopoderosos.

Es imposible pasar por alto la crítica a la liturgia actual. Para muchos ya no es lo bastante sagrada. ¿Hace falta una reforma de la reforma para sacralizarla?

Necesitamos, al menos, una nueva conciencia litúrgica para que desaparezca ese espíritu hacedor. Porque se ha llegado al extremo de que grupos litúrgicos se autofabriquen la liturgia dominical. Lo que se ofrece aquí es, sin duda, el producto de unas personas listas y trabajadoras que se han inventado algo. Pero eso no significa encontrarme con la Alteridad Absoluta, con lo sagrado, que se me regala, sino con la habilidad de unas cuantas personas. Y me doy cuenta de que no es lo que busco. Que es demasiado poco y un tanto diferente.

Hoy, lo más importante es volver a respetar la liturgia y su inmanipulabilidad. Que aprendamos de nuevo a reconocerla como algo que crece, algo vivo y regalado, con lo que participamos en la liturgia celestial. Que no busquemos en ella la autorrealización, sino el don que nos corresponde.

Esto es, en mi opinión, lo primero; tiene que desaparecer ese obrar individualista o desconsiderado y despertar la comprensión íntima hacia lo sagrado. En un segundo paso se podrá ver luego en qué ámbito se podó en exceso, de forma que el contexto histórico global se torne más vivo y evidente. Yo mismo he hablado en este sentido de la *reforma de la reforma*. Pero, en mi opinión, esto debería ser ante todo y sobre todo un proceso educativo que ponga término al pisoteo de la liturgia con autoinventos.

También es importante para la correcta concienciación en asuntos litúrgicos que concluya de una vez la proscripción de la liturgia válida hasta 1970. Quien hoy aboga por la perduración de esa liturgia o participa en ella es tratado como un apestado; aquí termina la tolerancia. A lo largo de la historia nunca ha habido nada igual, esto implica

proscribir también todo el pasado de la Iglesia. Y de ser así, ¿cómo confiar en su presente? Francamente, yo tampoco entiendo por qué muchos de mis hermanos obispos se someten a esta exigencia de intolerancia que, sin ningún motivo razonable, se opone a la necesaria reconciliación interna de la Iglesia.

¿Cuándo se dará realmente este segundo paso del que usted hablaba, esa reforma de la reforma?

Yo diría que, al igual que el movimiento litúrgico que desembocó en el Concilio Vaticano II fue creciendo lentamente –y que después se convirtió muy deprisa en corriente–, también aquí depende del estímulo de los creyentes y celebrantes vivos. De que haya lugares ejemplares donde la liturgia se celebre bien, en los que se pueda presenciar lo que es. Si a partir de ahí surge una especie de movimiento desde dentro y no es sencillamente ocultado desde arriba, entonces ocurrirá. Creo que las nuevas generaciones ya se encaminan en esta dirección.

Una liturgia verdadera, divina, una liturgia para el futuro del pueblo creyente y de la Iglesia, ¿cómo cree que podría ser?

En el fondo, de una manera que nos permita volver a recibir las formas donadas y penetrar en su interior. Cuando pienso en los tiempos del movimiento litúrgico que aún llegué a vivir, era sencillamente algo maravilloso aprender poco a poco las misas de cuaresma, comprender la estructura de la cuaresma, la estructura del misal y muchas cosas más. Se trataba sencillamente de penetrar en esa riqueza de lo desarrollado y crecido y, por tanto, en la magnificencia de Dios que se nos regala. Creo que eso es lo importante: aprender de nuevo a escuchar –«Escucha, hijo mío», dice

san Benito– y concebirnos a nosotros mismos no como hacedores, sino como receptores.

¿Se debe volver a las misas en latín?

En general, es ya imposible y acaso tampoco sea deseable. Yo diría que por lo menos está claro que la liturgia de la palabra debe ser en la lengua vernácula. Aunque yo estaría a favor de un nuevo aperturismo a lo latino.

Con el paso del tiempo, la misa en latín nos parece casi un pecado. Pero así se excluye también una comunicación muy necesaria en zonas mixtas. En Avignon, por ejemplo, el párroco de la catedral me contó que los domingos llegaban de pronto tres grupos lingüísticos diferentes a celebrar la misa. Él propuso rezar el canon en latín, que les permitiría celebrar la misa juntos. Los tres respondieron con una brusca negativa: no, tenía que ser algo propio para cada uno. O pensemos también en lugares turísticos: aquí el reconocerse en algo común sería hermoso. Son temas que se deberían abordar ahora. Ni siquiera en las grandes liturgias de Roma se sabe ya cantar el *Kyrie* o *Sanctus*, nadie sabe ya lo que significa *Gloria*, lo cual entraña una pérdida de cultura y de aspectos comunes. En este sentido, yo diría que la liturgia de la palabra tendría que ser en cualquier caso en la lengua vernácula, pero, a pesar de todo, debería haber un ingrediente fundamental en latín que nos uniera.

El escritor Martin Mosebach relata una pequeña historia sobre una misa. Transcurre hace muchos años en la isla de Capri. Un buen día apareció allí un sacerdote inglés que aún se daba a conocer como tal por su indumentaria, un fenómeno de lo más infrecuente incluso en el sur de Italia. Cuando se enteraron de que el hombre con sotana quería celebrar en serio la santa misa todos los días, tras ciertas

vacilaciones, le ofrecieron una capilla situada en una peña que caía a pico sobre el mar, el monte Tiberio, en el que antaño se alzó Villa Jovis, una de las quintas del emperador Tiberio. Esta capilla sólo se abría una vez al año, el 8 de septiembre, con motivo de la fiesta del nacimiento de María. El resto, los ratones correteaban por el espacio abandonado royendo los aledaños de los cajones de la sacristía.

Bien, el sacerdote inglés, hombre práctico, no un gran teólogo, se puso en marcha. Subió la empinada montaña, con la amplia panorámica del golfo. Al principio le costó abrir la cerradura oxidada de la capilla. Después, acompañado por un rayo de luz solar, penetró en la estancia que olía a cerrado. La puerta de hojalata del tabernáculo estaba abierta; las velas, consumidas; las sillas, tiradas, y la sacristía parecía haber sido abandonada en una huida a la desbandada. Jarrones sucios, un gran misal podrido, un cáliz cursi, ropa de altar apelmazada por la humedad, otro misal roto. En fin, hasta el crucifijo estaba doblado.

El sacerdote contempló todo aquello y, tras una breve reflexión, abrió la ventana, cogió una escoba de paja de un rincón y empezó a barrer. Luego cogió el crucifijo, lo besó y lo colocó sobre el armario de la sacristía. Limpió el cáliz y colocó los candelabros. Cuando descubrió la cuerda de la campana, salió afuera, se subió a una escalera y ató la cuerda a una campana. Ahora se había roto el maleficio.

El sacerdote se puso una estola de satén violeta llena de manchas, vació en un pequeño recipiente un poco de agua que había traído en una botella de plástico, empezó a rezar, añadió sal, bendijo el agua y la vertió en las pequeñas pilas de mármol situadas junto a la entrada, de forma que creyó oír suspirar a la piedra, como si despertase. Por fin, cuando acabó de tirar de la cuerda de la campana, a lo lejos se acercaban algunos fieles, mujeres y niños, que pronto llenaron la capilla.

El culto divino podía comenzar. El sacerdote se inclinó ante el altar y comenzó con las siguientes palabras: «Introibo ad altare dei».

Y al observador atento le pareció que, al limpiar el hombre de la sotana el lugar del sacrificio, al encender las velas, al bendecir el agua, al sacar el polvo y tirar las ratoneras a un rincón, había sucedido algo singular. Porque como Abel o Noé, él había construido primero un altar antes de comenzar el sacrificio. Y al igual que Moisés, había delimitado el sitio para el tabernáculo. Fue una preparación y un trazado del espacio sagrado.

Este relato de Mosebach es, por supuesto, muy poético, aunque en conjunto la situación en Capri no es tan desesperada como cabría deducir de ello. Mas no nos apartemos del hecho de que naturalmente la preparación interna y la externa van juntas. La misión de san Francisco también comienza así. Él escucha las famosas palabras procedentes de la cruz –«Tienes que reconstruir mi Iglesia»– y las refiere en principio a ese espacio derruido, la iglesia Portiuncula, que, de hecho, reconstruye y arregla, para darse cuenta después de que tiene que ir más allá, que lo que debe hacer es reconstruir la Iglesia viva.

Pero este trabajo manual inicial forma parte de ello. Es muy importante esa preocupación por preparar el espacio siempre de nuevo, por hacer perceptible y reconocible la Iglesia, lo sagrado, tanto en el interior como en el exterior. Gracias a Dios, tenemos en todo el mundo recintos eclesiásticos muy hermosos cuya santidad deberíamos aprender a amar de nuevo. La llama del Santísimo nos hace percibir que ahí hay siempre una presencia callada. Hoy, las iglesias son con frecuencia como una sala de conciertos, donde la belleza del pasado se considera un decorado, lo que implica de hecho una pérdida interna del sentido de lo sagrado. Estos actos de recuperación y preparación de los espacios

internos y externos constituyen el requisito para iniciar la celebración de forma que en ella encontremos de verdad al Santísimo.

SOBRE LA CULPA Y LA PENITENCIA

El sacramento de la penitencia: unos dicen que coloca a las personas en una situación imposible y que, en el fondo, sólo genera miedo y sentimientos de culpa. Otros afirman que si hoy día no existiera la confesión, tendríamos que inventarla.

No hay duda de que la confesión ha sufrido a lo largo de su historia más cambios en su imagen externa que cualquier otro sacramento. Precisamente por ser tan personal, tuvo que adoptar distintas formas en las cambiantes constelaciones de la individualidad humana y de las culturas abiertas y cerradas. Tras el Concilio Vaticano II se intentó impulsar esas nuevas posibilidades, una de las cuales me parece muy buena, concretamente el examen de conciencia común, que puede constituir una ayuda para la confesión individual.

La segunda forma fue la creación de cuartos de confesión, donde uno puede confesarse a lo largo de una conversación. Esto también puede ser una gran ayuda para propiciar la apertura personal, para superar el umbral que para cada individuo supone la confesión. Naturalmente, también puede provocar que la confesión se desgaste de tanto hablar y su auténtica grandeza se psicologice y se disuelva. Aunque la absolución colectiva se ha extendido mucho, sin embargo no constituye propiamente una confesión –pues la naturaleza de ésta es precisamente la personalización–, y sólo tiene sentido y puede realizarse en situaciones completamente extraordinarias.

Una cita del cardenal Ratzinger: «La incapacidad de reconocer la culpa es la forma más peligrosa imaginable de embotamiento espiritual, porque hace a las personas incapaces de mejorar».

Se dice que el cristianismo ha lastrado al ser humano con sentimientos de culpa con la intención de mantenerlo bajo presión. Lógicamente, también esos abusos del sentimiento de culpa son posibles. Pero peor es la extinción de la capacidad de percibir la culpa porque la persona se ha endurecido y ha enfermado por dentro. Vayamos un poco más lejos en la comparación y recordemos la incapacidad para percibir la culpa. Eso era lo que perseguía la educación nazi. Creían poder asesinar, como decía Himmler, y sin embargo seguir siendo decentes –y así se pisoteó toda la conciencia humana y se pervirtió a la persona–. La capacidad de percibir la culpa es soportable y se despliega cuando existe la salvación. Pero a su vez sólo existe salvación si hay absolución. Aunque la psicoterapia puede hacer mucho para descubrir y subsanar circuitos defectuosos en la estructura anímica, no logra superar la culpa. Ahí rebasa sus límites y por eso fracasa con tanta frecuencia. La culpa sólo puede superarla de verdad el sacramento, el poder pleno procedente de Dios.

Sin embargo, hemos de reconocer que, en esta época nuestra tan individualista, al ser humano se le ha hecho muy cuesta arriba traspasar el umbral de la confesión personal. Pero cuando el espíritu de la fe nos impulsa, es posible aprenderlo de nuevo. Sobre todo porque no es reconocer la culpa ante un ser humano, sino ante Dios, y termina con la absolución, y quizá también con las indicaciones que nos ayudan a superar la culpa y sus consecuencias.

Antes, cuando éramos niños, teníamos que ir con la clase a confesarnos. «Me arrepiento de mis pecados con humil-

dad», así empezaba. Nunca era fácil, pero la verdad es que después actuaba como una especie de lavadora, y uno se sentía en cierto modo purificado. He visto que también hoy la Iglesia propone en la «alabanza a Dios» el denominado «espejo de conciencia» para preparar la confesión, es decir, una especie de lista de chequeo. Cito algunas preguntas al respecto: «¿Busco la cercanía a Dios? ¿Manifiesto a mis padres agradecimiento y amor? ¿Tiendo a la maledicencia y a comentarios ofensivos?». O bien: «¿Descargo mi trabajo en los demás? ¿Respeto las peculiaridades del otro? ¿Intento educar bien a los hijos? ¿Soy vago? ¿O avaricioso? ¿O derrochador? ¿Dado a los placeres? ¿He cometido adulterio? ¿He mentido? ¿Quiero aparentar más de lo que soy?». Se ve que a la Iglesia nada humano le es ajeno.

La ayuda me parece fundamental para hacer hablar a la conciencia. En este sentido, ya desde el pecado original somos seres embrutecidos y, cuando tratamos al prójimo de manera inconveniente, intentamos ocultarlo tras el velo del olvido. Queremos, por ejemplo, aceptar fácilmente la mentira y cosas por el estilo. Este embrutecimiento de la conciencia es nuestro gran peligro. Envilece a la persona. Por eso la educación para oír a la conciencia es esencial. De ahí que sea tarea de la Iglesia reconocer en cualquier momento sus propios pecados, contribuyendo de ese modo a impedir el embrutecimiento y degeneración de la sociedad en estos ámbitos esenciales de la existencia.

Un inciso: ¿están permitidas las mentiras piadosas, como por ejemplo cuando uno no quiere ponerse al teléfono?

Éstas son cosas muy prácticas en las que también difieren los moralistas. Existe una gran escuela, defendida entre otros por Kant, que afirma que la verdad conlleva su propia dignidad y, en consecuencia, jamás hay que vulnerarla. Es comprensible que uno no desee ponerse alguna vez al teléfono. Aunque en ese caso uno debería estar muy vigilante consigo mismo, pues cuando se abre esa pequeña puerta uno sigue deslizándose fácilmente por ella. Pero no me gustaría condenar ahora esos intentos de autoprotección porque yo también los utilizo.

Una modalidad del sacramento de la penitencia es la llamada «indulgencia». Las primeras indulgencias las concedieron los papas por participar en las cruzadas, y los abusos de la praxis de las indulgencias fueron, en definitiva, el motivo externo del grito de Lutero y, por tanto, de la Reforma y del cisma. Creo que hoy muy pocas personas sabrían qué hacer con esta doctrina.

Éste es un capítulo muy difícil en la historia de la Iglesia. El Papa intentó ofrecer una nueva interpretación en la bula del año santo 2000. La antigua diferenciación entre pecados y castigos de los pecados existe. Los pecados son perdonados por la absolución, pero los *castigos* por los pecados subsisten. Esto nos resulta demasiado mecánico. El Papa lo interpreta de una forma nueva diciendo que, aunque esté superada la culpa, persiste lo que he causado con ella, es decir, la ofensa que sigue gravitando sobre el prójimo, un daño en cualquier caso debido a mis palabras o a mis obras. Y en mí mismo queda una especie de reacción, una deformación de mi propio ser.

Por consiguiente, es preciso analizar las consecuencias existenciales del pecado. Este análisis sólo puede efectuarse en común, porque el pecado siempre trasciende mi Yo. Indulgencia significa entonces que precisamos la ayuda de la comunidad de los santos en la que existe el intercambio de los bienes espirituales, en el que nosotros damos lo nuestro y recibimos de los demás lo suyo. En este sentido,

la indulgencia, en cuanto depuración de los desechos existenciales, en cuanto un dejarse llevar conjunto, puede seguir siendo una figura muy razonable.

SOBRE EL MATRIMONIO

La mayoría de los jóvenes dudan hoy en día entre si contraer matrimonio o iniciar una convivencia más bien libre. El Estado, por su parte, intenta equiparar al matrimonio las uniones de hecho y las parejas homosexuales. Se plantea la pregunta: ¿por qué tiene que ser el matrimonio la única forma aceptable de convivencia?

Por un lado, sólo un ámbito de fidelidad realmente sólido es adecuado a la dignidad de esta convivencia humana. Y no sólo en lo que respecta a la responsabilidad frente al otro, sino también frente al futuro de los hijos que surgen de ella. En este sentido, el matrimonio nunca es un asunto exclusivamente privado, sino que tiene carácter público, social. De él depende la configuración fundamental de una sociedad.

Últimamente también se percibe esto, cuando convivencias no matrimoniales adquieren ciertas formas legales. Aunque se las considera formas de unión menores, tampoco éstas pueden pasar sin la responsabilidad pública, sin la inclusión en lo común de la sociedad. Y ese mero hecho manifiesta la inevitabilidad de una regulación pública y jurídica y, en consecuencia, social, aun cuando se crea que hay que introducir niveles inferiores.

Segundo aspecto por considerar: cuando dos personas se entregan mutuamente y, juntas, dan vida a los hijos, también está afectado lo sagrado, el misterio del ser humano, que trasciende mi propia autodeterminación. Sencillamente, yo no me pertenezco sólo a mí mismo. Cada persona alberga el misterio divino. Por eso la convivencia de hombre y mujer también se adentra en lo religioso, en lo sagrado, en la responsabilidad ante Dios. La responsabilidad ante Dios es necesaria, y ésta hunde precisamente en el sacramento sus raíces más auténticas y profundas.

Por eso todas las demás formas son modalidades alternativas que en última instancia pretenden sustraerse de alguna manera tanto a la responsabilidad mutua como al misterio del ser persona –de ahí que introduzcan en la sociedad una labilidad que traerá consecuencias.

La cuestión de la pareja homosexual es un tema muy diferente. Pienso que cuando, en un matrimonio, en una familia, ya no cuenta que sean hombre y mujer, sino que se equipara la igualdad de sexo a esa relación, se está vulnerando el tipo fundamental de la construcción de la persona. De este modo una sociedad se enfrentará a la larga a grandes problemas. Si escuchamos la palabra de Dios debemos dejarnos regalar sobre todo la iluminación de que la convivencia de hombre, mujer e hijos es algo santo. Y una forma adecuada de sociedad da resultado si considera a la familia, y con ello a la forma de unión bendecida por Dios, la manera correcta de ordenar la sexualidad.

La fórmula del matrimonio dice así: «Te acepto como mi esposa / marido y te prometo fidelidad en lo bueno y en lo malo, en la salud y en la enfermedad. Prometo amarte, honrarte y respetarte mientras viva». Esto suena muy bien, pero ¿por qué tiene un matrimonio que esforzarse por durar toda la vida, «hasta que la muerte lo separe»?

Porque así figura en el carácter definitivo del amor humano y en la responsabilidad que se contrae con él. No debiéramos intentar demostrarlo racionalmente hasta el menor detalle. Aquí sale a nuestro encuentro la gran sabiduría de la tradición que, en definitiva, está respaldada

por la palabra del mismo Dios. Sólo darme por entero, sin reservarme una parte ni, como quien dice, aspirar a una revisión, a una rescisión, responde plenamente a la dignidad humana. La vida humana no es un experimento, ni un contrato de arrendamiento, sino la entrega del uno al otro. Y la entrega de una persona a otra sólo puede ser acorde con la naturaleza humana si el amor es total, sin reservas.

Ya hemos hablado varias veces de sexualidad, evidentemente la Iglesia supone en ella un gran misterio. De otro modo es inconcebible por qué mantiene ideas tan rigurosas en esas cuestiones, incluso en el seno del matrimonio. ¿Es una idea diferente sobre la vida, sobre las personas, la que obliga a la Iglesia a prohibir los anticonceptivos?

De hecho, la Iglesia considera la sexualidad una realidad central de la creación. En ella la persona está conducida al Creador en su máxima cercanía, en su suprema responsabilidad. Con ello participa personal y responsablemente en las fuentes de la vida. Cada individuo es una criatura de Dios, y al mismo tiempo un hijo de sus padres. Por este motivo existe en cierto modo una interrelación entre la creación divina y la fertilidad humana. La sexualidad es algo poderoso, y eso se ve en que pone en juego la responsabilidad por un nuevo ser humano que nos pertenece y no nos pertenece, que procede de nosotros y sin embargo no viene de nosotros. A partir de aquí, creo yo, se entiende que dar la vida y responsabilizarse de ello más allá del origen biológico sea algo casi sagrado. Por estos motivos heterogéneos la Iglesia también ha tenido que desarrollar lo que los diez mandamientos esbozan y nos dicen. La Iglesia tiene que proyectar una y otra vez esa responsabilidad sobre la vida humana.

¿Se puede ser un buen cristiano aunque se contravengan las ideas de la Iglesia en cuestiones de moral sexual?

Que uno siempre se quede rezagado de lo grande que la Iglesia le confía en la explicación de la palabra de Dios, es otro asunto. Pero si uno quiere permanecer en el camino, si uno conserva el reconocimiento fundamental de esa sacralidad de la intervención conjunta con Cristo en la creación, tampoco sale de la catolicidad ni siquiera en caso de fracaso. En ese caso, precisamente en la búsqueda, uno sigue siendo, si queremos expresarlo así, un «buen católico».

Los obispos italianos han exigido más valor para procrear. Porque una sociedad que se asusta de engendrar niños se «deshumaniza», decía uno de sus llamamientos.

Cuando se extingue el amor a los hijos, verdaderamente se pierde mucho. Antes, los italianos eran famosos por su amor a la familia y a los hijos. Hoy en día, algunas zonas de Italia tienen la menor tasa de natalidad del mundo. Aquí, la nueva riqueza ha provocado cambios fundamentales. De hecho, una gran tentación de las sociedades occidentales es considerar a los hijos competidores que quieren arrebatarnos algo de nuestro espacio vital, de nuestro futuro. Al igual que considerar después a los hijos una propiedad y una autorrepresentación. En última instancia, no se está dispuesto a aceptar sus propias exigencias, dado que habría que dedicarles tiempo y la totalidad de la propia vida.

Un obispo italiano me dijo que los pobres invierten en la vida, que desean ver su futuro en los hijos; los ricos invierten en cosas. No pretendo exagerar el significado de la palabra, pero es evidente que entre nosotros la inversión en cosas, en autoasegurarnos mediante valores reales que son la multiplicación de nuestro propio Yo, es más poderosa

que la disposición a servir a otra vida. Aunque respetemos plenamente la problemática del crecimiento de la población, hemos de reconocer por otro lado los problemas de una sociedad envejecida que se niega su propio futuro.

Palabra clave: crecimiento de la población. A la Iglesia se le reprocha que, con su rigurosa política de prohibición de medios anticonceptivos en el Tercer Mundo, está provocando graves problemas que llegan hasta la auténtica miseria.

Esto es un completo disparate, por supuesto. La miseria se produce por la quiebra de la moral, que antes ordenaba la vida en las organizaciones tribales y en la comunidad de los cristianos creyentes, excluyendo de ese modo la enorme miseria que contemplamos hoy. Reducir la voz de la Iglesia a la prohibición de anticonceptivos es un desorden grave basado en una visión del mundo completamente trastornada, como demostraré enseguida.

La Iglesia predica sobre todo la santidad y la fidelidad del matrimonio. Y cuando su voz es escuchada, los hijos disponen de un espacio vital en el que pueden aprender el amor y la renuncia, la disciplina de la vida recta en medio de cualquier pobreza. Cuando la familia funciona como ámbito de fidelidad, existe también la paciencia y respeto mutuos que constituyen el requisito previo para el uso eficaz de la planificación familiar natural. La miseria no procede de las familias grandes, sino de la procreación irresponsable y desordenada de hijos que no conocen al padre y a menudo tampoco a la madre y que, por su condición de niños de la calle, se ven obligados a sufrir la auténtica miseria de un mundo espiritualmente destruido. Por lo demás, todos sabemos que hoy la rápida propagación del sida en África está provocando justo el peligro opuesto: no la explosión demográfica, sino la extinción de tribus enteras y la despoblación de muchas regiones.

Por otra parte, cuando pienso que en Europa se pagan primas a los agricultores por matar a sus animales, por destruir trigo, uva, frutas de todo tipo, porque al parecer ya no se puede controlar la superproducción, me parece que esos sabios ejecutivos, en lugar de aniquilar los dones de la creación, harían mejor en reflexionar cómo conseguir que redundasen en provecho de todos.

No generan la miseria aquellos que educan a las personas para la fidelidad y el amor, para el respeto a la vida y la renuncia, sino los que nos disuaden de la moral y enjuician de manera mecánica a las personas: el preservativo parece más eficaz que la moral, pero creer posible sustituir la dignidad moral de la persona por condones para asegurar su libertad, supone envilecer de raíz a los seres humanos, provocando justo lo que se pretende impedir: una sociedad egoísta en la que todo el mundo puede desfogarse sin asumir responsabilidad alguna. La miseria procede de la desmoralización de la sociedad, no de su moralización, y la propaganda del preservativo es parte esencial de esa desmoralización, la expresión de una orientación que desprecia a la persona y no cree capaz de nada bueno al ser humano.

SOBRE EL SACERDOCIO

Todas las grandes religiones cuentan con personas especialmente relevantes que son responsables de los ritos y preceptos de la fe. ¿Qué diferencia a un sacerdote católico de esas otras personas?

En principio que el sacerdote católico ha recibido un encargo específico de Jesucristo a través de los apóstoles. Así pues, no es la figura común del sacerdote de la historia de las religiones. La norma especial de este puesto, si podemos lla-

marlo así, procede de la figura del apóstol tal como Cristo la creó. Cristo le ha encomendado predicar su palabra, anunciarlo a Él mismo, proclamar la promesa que Él nos dio. Y en el marco de esa predicación –que es siempre una tarea de amor, de construir el cuerpo de Cristo, de servir a los pobres–, la anunciación de su muerte, que nosotros llamamos eucaristía y que es un sacramento, ocupa un lugar central.

Si su vocación se debe al mismo Cristo, ¿por qué hay entonces malos sacerdotes? ¿Por qué hay incluso malos obispos? El Señor parece haberse equivocado claramente con alguno de los escogidos.

Sin duda es posible que uno se introduzca casi a hurtadillas, sin haber sentido realmente vocación. Pero también se puede «traicionar la vocación», es decir, no vivirla de verdad. Lo curioso es, ya hemos hablado de ello, que Dios confíe en recipientes tan frágiles. Que contrajese un riesgo enorme con la Iglesia, pues se puso en unas manos que le traicionan una y otra vez. Y nos dejó la posibilidad de caer y degenerar, de manera que, debido precisamente a la ineptitud de los instrumentos, Él mismo tiene que sostener la Iglesia continuamente. Por una parte, es un consuelo que el Señor sea más fuerte que los pecados de las personas, pero, por otra, para los que se consagran a la vocación y creen haberla recibido, constituye un gran desafío dejarla crecer hasta madurar en comunión con Cristo.

Jesucristo ordenó a sus apóstoles: «Id a todo el mundo y predicad el evangelio a todas las criaturas». Y así como los apóstoles consideraron la misión de predicar una de sus principales tareas, también grandes hombres de las órdenes religiosas –los dominicos fueron considerados incluso «hermanos predicadores»– congregaron siempre en torno suyo a grandes masas de gente. Savonarola, con sus exhortaciones a la penitencia, conmovió a toda Florencia. Y de san Agustín se dice que sus sermones eran cada vez más cortos; cada frase era núcleo y fuerza, cada palabra tenía valor e inspiración. «Por eso no descansaba», escribió uno de sus biógrafos, «hasta que el beneplácito o las lágrimas en todos los ojos le hacían ver que se había roto la última resistencia contra la verdad y la gracia en el alma de sus oyentes.»

Saber predicar también es un don, una gracia, y san Agustín siempre sintió mucho respeto por los curas sencillos que necesitaban un libro para idear un sermón. Él dijo: «Lo importante no es la originalidad, sino el servicio humilde». Si el libro de otro ayuda a anunciar la palabra a los demás, estupendo. Estaremos agradecidos si Dios despierta a grandes predicadores, pero también deberíamos aprender a ser humildes y escuchar a predicadores menores.

Recientemente un párroco de una gran ciudad alemana me contó que él había llegado a la vocación religiosa precisamente por un sacerdote que carecía en realidad de todas las dotes externas. Era un predicador deplorable, un cantor deplorable y así sucesivamente, y sin embargo con él la parroquia había florecido. De esa parroquia de gran ciudad surgieron cuatro o cinco vocaciones sacerdotales, cosa que no lograron ni su predecesor, ni su sucesor, que eran mucho más eficientes. Aquí se puede ver que el testimonio humilde de una persona sin talento retórico puede ser en sí mismo un sermón y que deberíamos dar gracias a Dios por los diferentes dones.

SOBRE LA MUERTE

Al final de la vida, la madre Iglesia vela por una buena salida de este mundo. Da a sus hijos la extremaunción. Antes se la llamaba «los últimos óleos»...

...y si se le preguntaba a alguien si quería recibirlos, más bien se negaba porque no quería considerarse un candidato a la muerte.

El concepto «últimos óleos», que se había convertido en una frase pavorosa para los enfermos, se sustituyó hace mucho tiempo, consciente y justamente, por «unción a los enfermos», de forma que para un paciente la llegada del sacerdote con este sacramento ya no es el anuncio de que está irremisiblemente condenado a muerte.

De hecho, la unción a los enfermos tiene que ayudar en un proceso espiritual que, en determinadas circunstancias, puede convertirse asimismo en un proceso de curación. Es el apoyo sacramental de la Iglesia en una situación de enfermedad. No se trata tanto del momento de la muerte. Aquí el verdadero viático es la eucaristía. Y la Iglesia tiene preparados consuelos específicos en las oraciones para agonizantes, en la extremaunción y en la absolución. Son ayudas para ese paso duro que consiste en atravesar un umbral inquietante en medio de una oscuridad que parece no tener fin.

La unción a los enfermos constituye más bien una ayuda para aceptar el sufrimiento. Tiene que ayudarme a llegar a la comunión sacramental con Cristo mediante la asunción interior del dolor y del sufrimiento. Eso no implica necesariamente curación física. La enfermedad también puede curarme espiritualmente, incluso ser necesaria a mi espíritu. Cristo, al enseñarme a sufrir y sufrir conmigo, puede convertirse en el verdadero médico de mí mismo, superando la enfermedad más honda de mi alma.

Se dice que en la hora de la muerte el pensamiento de las personas tiende a sufrir un cambio radical. Los más duros ateos se volvieron, casi en el último minuto, mansos como corderos. «La mayoría», descubrió por ejemplo Elisabeth Kübler-Ross tras sus investigaciones sobre las experiencias de la muerte próxima, «sufren un cambio radical. Todos sus valores cambian. Ya no son tan materiales, tan pendencieros. El individuo se vuelve mucho más espiritual.» ¿Significa esto que cuando casi está «con un pie en la tumba» el ser humano puede reconocer de pronto con claridad lo que de verdad cuenta en la vida?

En cualquier caso, esa situación límite puede ayudarle a comprender que la acumulación de cosas materiales, o de distinciones, honores e influencia no es lo último y auténtico. Puede contribuir a una revisión de los valores, pero no necesariamente, pues también se dan los embotamientos y endurecimientos del alma que no liberan la mirada. En realidad, en esas situaciones límite sólo se manifiesta y se abre paso lo que en cierto modo uno lleva dentro. En este sentido no se debería apostar tan fácilmente por la última hora, ni dejar que se agote completamente la provisión del bien para que, por recordar la parábola del Señor, siga habiendo aceite en la alcuza cuando el novio llame a la puerta.

Hay un antiguo dicho católico: «Tal como es su domingo, así será el día de su muerte».

Alude exactamente a lo mismo. Si Dios y el domingo han desaparecido totalmente de la vida, faltan las reservas para realizar esta última transformación. Aunque la gracia de Dios es inagotable, no hay que dejar extinguirse estas calladas reservas en el alma, para que cuando se las necesite no las encuentre completamente vacías, y esto debería constituir toda una advertencia.

Según la fe de la Iglesia, la muerte, en el fondo, debería alegrarnos: «Vivir es morir, morir es vivir». A fin de cuentas nos espera la vida eterna.

Sí. Pero los temperamentos humanos son diferentes. Cuando san Agustín yacía en su lecho de muerte, todos sus pecados aparecieron de nuevo ante su alma con claridad meridiana. Por eso hizo que fijaran los salmos penitenciales en la pared para llevarlos continuamente en su interior. Durante algún tiempo, llegó incluso a excluirse de la comunión y se entregó a la penitencia. Pensaba en su padre espiritual, san Ambrosio, que había muerto con una gran tranquilidad interna, y dijo: «A él, que tenía esa grandeza, se le regaló; yo soy distinto, a mí no se me ha regalado, yo necesito la penitencia humilde con la esperanza de que el Señor me acepte al final».

Yo diría que una de las tareas de la educación cristiana y de la predicación es proporcionarnos la confianza de que con la muerte nos dirigimos a la verdadera vida. Esto también puede ayudarnos a superar el miedo a lo desconocido, o al menos el miedo puramente físico, y a regalar la tranquilidad de la muerte.

¿Qué ocurre en su caso? ¿Tiene miedo a la muerte?

En fin, como yo también conozco todos mis defectos, jamás pierdo de vista el pensamiento del juicio. Pero tampoco la esperanza de que Dios sea más grande que mi fracaso.

¿Piensa en ello?

Sí, pues cuanto más envejece uno, más se acerca ese momento.

¿Es lícito incinerar un cadáver, o es un rito meramente pagano?

Los judíos, al contrario que otras culturas mediterráneas, no conocieron la incineración. Para ellos enterrar el cuerpo era, por así decirlo, la semilla de la resurrección. Esto también se convirtió en una costumbre cristiana. La tumba significaba y significa una muda adhesión a la resurrección, a la esperanza. Hasta el Concilio Vaticano II, las incineraciones aún implicaban sanciones. A la vista de las circunstancias del mundo moderno, la Iglesia abandonó esta postura. La fe en la resurrección no tiene que ser conocida de ese modo, porque Dios, de todas maneras, ha de darnos un nuevo cuerpo, de modo que con el paso del tiempo se ha permitido la incineración.

He de decir que soy lo bastante anticuado como para considerar todavía el entierro la verdadera expresión cristiana de respeto al muerto, al cuerpo humano, y de la esperanza de que se le ha regalado un futuro.

Decía usted que Dios nos dará en el Más Allá un nuevo cuerpo: ¿significa esto que nadie será como era?

La resurrección en el día del juicio final es, en cierto sentido, una nueva creación, pero preservará la identidad de la persona en cuerpo y alma. Santo Tomás dice al respecto que el alma es la fuerza moldeadora del cuerpo, la que crea el cuerpo. Por tanto, identidad significa que el alma, a la que mediante la resurrección se le regala de nuevo su capacidad moldeadora, construye también un cuerpo idéntico desde dentro. Especular con el aspecto exacto que puedan tener la corporalidad y la materialidad de los resucitados me parece, en cualquier caso, inútil.

Una pregunta muy concreta: mi hermano murió a la edad de sólo catorce años. ¿Dónde está ahora?

Está con Dios. Pienso que aquí debemos abandonar nuestras categorías de localización meramente materiales. Al igual que no podemos ubicar a Dios en un determinado te-

cho de nubes, también el muerto mantiene otra relación con la materia. La relación de Dios con el espacio material es precisamente una relación de imperio total. Cuando hablábamos de los niveles de cercanía a Dios, que no están condicionados por el espacio, decíamos que el alma, el principio espiritual del ser humano, tampoco se fija en un punto, en un órgano determinado, sino que constituye una forma de determinar el conjunto. De manera parecida, el muerto también participa en la otra referencia espacial de Dios, que me es imposible determinar según categorías geográficas.

Algunos han llegado incluso a decir que los muertos se mantienen cerca de la tumba, cosa que a mí me parece un tanto espantosa. No, ellos han salido de esa forma de localización material para entrar en otra referencia espacial que es compartida por la superioridad espacial de Dios. A veces se puede ver a personas capaces de conmoverse internamente al meditar en la inmensidad del océano. Así podemos percibir algo de esa superioridad espacial, de ese otro nivel de espacialidad, de la cercanía espiritual concretamente. En cualquier caso, deberíamos desembarazarnos de la idea de que el fallecido tendría que ser fijable en un punto geográfico. En lugar de ello, sería preferible decirnos: «Está con Dios», es decir, de una forma nueva en la realidad del universo y, de ese modo, también cerca de mí.

Los seres humanos somos curiosos, y nos gustaría un poquito saber cómo es el paraíso. ¿Nos informan las Escrituras de lo que allí nos espera?

Las Escrituras sólo pueden hablar de ello con imágenes. Intentan manifestarlo, por ejemplo, con la imagen de la liturgia celestial. El nuevo espacio es, según eso, el éxtasis de la auténtica liturgia, y también el cantar y volar aparecen como símbolos.

Pero todo esto también es susceptible de ser malinterpretado. Conocemos la historia del bávaro que llega al paraíso y después ya no resiste los eternos cantos y aleluyas. Me parece importante que en esta otra situación no sólo cambie la forma del espacio, sino también la temporalidad. Si nos imaginamos el paraíso como un tiempo infinito, se impondrá la idea de que en algún momento se hará demasiado largo. Pero ser arrancados de nuestro curso temporal normal, de hora en hora, de día en día, que a su vez están vinculados a la rotación de los astros, para entrar en una nueva forma de presencia personal, significa también que esa forma de sucesión eterna se extingue –y que es un único gran instante de alegría–. Por eso deberíamos imaginarnos la eternidad más bien como un momento de plenitud situado más allá del tiempo.

¿Es usted donante de órganos?

Sí, aunque supongo que mis viejos órganos ya no serán muy demandados.

Una idea emocionante: un africano musulmán en París con el corazón del cardenal Ratzinger...

...Podría ser.

La investigadora de la muerte Elisabeth Kübler-Ross tenía una opinión terminante sobre la cuestión de si se debe prolongar artificialmente la vida. He aquí sus palabras: «Rotundamente no. No hay que acortar ni alargar la vida. Hay un momento adecuado para cada persona, el tiempo de morir». Esto también estaba relacionado con ciertos asuntos sin resolver. Y, además, no dependía tanto de las personas, porque al fin y al cabo «había un jefe todavía más importante que tenía algo que decir».

Bien, existen formas o intentos de alargamiento que yo también considero violentos y a los que me opondría. Pero la curación en sí también constituye siempre una prolongación de la vida, claro. Hoy se tratan enfermedades que antes eran incurables. Yo no consideraría los avances médicos una prolongación artificial de la vida.

La pregunta es, pues, en qué medida las donaciones de órganos entran dentro de esas posibilidades de curación que consideramos ampliaciones normales y oportunas de la capacidad médica, del poder de curar. Yo creo que el trasplante de órganos pares, es decir riñones u ojos, no plantea grandes problemas, a pesar de que comporta un sacrificio muy grande para el otro. Más difícil es cuando se trata de órganos como el corazón, que sólo se puede extraer a una persona clínicamente muerta, pero sin demasiada tardanza para que el órgano siga «vivo». La pregunta de cuándo está muerto alguien –aunque por otra parte el órgano mismo debe seguir vivo– es una pregunta límite que exige gran responsabilidad a la hora de debatirla. El criterio de la muerte cerebral se ha elaborado con mucho cuidado, pero en mi opinión siempre necesita nuevas revisiones críticas. Seguro que la tentación de aplicarlo prematuramente existe. En este sentido, el trasplante de corazón constituye, de hecho, un caso límite de curación. A pesar de todo, yo no me atrevería a excluirlo de raíz. Pienso que también hay formas legítimas de situarlo en el ámbito de la curación correcta.

18. SOBRE EL FUTURO

¿IGLESIA POPULAR O MINORITARIA?

Hace muchos años, usted dijo algo profético sobre la Iglesia del futuro: la Iglesia, comentó usted entonces, se volverá «pequeña, tendrá que empezar de nuevo. Pero tras la prueba, una gran fuerza irradiará de una Iglesia interiorizada y más sencilla. Porque las personas de un mundo completamente planificado estarán solas hasta lo indecible... Y entonces descubrirán la pequeña comunidad de los creyentes como algo completamente nuevo. Como una esperanza que les incumbe, como una respuesta por la que siempre habían preguntado en secreto». Parece como si el tiempo le diera la razón. ¿Qué sucederá en Europa?

En primer lugar: ¿se empequeñecerá la Iglesia? Cuando lo dije, llovió sobre mí el reproche de pesimista. Y hoy nada parece más prohibido que lo que denominamos pesimismo, y que a menudo es puro realismo. Con el paso del tiempo, la mayoría reconoce que en la fase actual el contingente de cristianos bautizados disminuye en Europa. En una ciudad como Magdeburgo ya sólo hay un ocho por ciento de cristianos –entendámonos: sumando todas las confesiones cristianas–. Tales hechos estadísticos revelan una tendencia indiscutible. A este respecto, la proporción entre pueblo e Iglesia disminuirá en determinados ámbitos culturales, como por ejemplo el nuestro. A eso sencillamente debemos enfrentarnos.

¿Qué quiere decir?

La Iglesia popular puede ser algo muy hermoso, pero no necesario. La Iglesia de los tres primeros siglos era una comunidad pequeña, pero no sectaria. Al contrario, no estaba aislada, sino que se sentía responsable de los pobres, de los enfermos, de todos. En ella encontraron acomodo todos los que buscaban la fe en un Dios, todos los que buscaban una promesa.

La sinagoga, el judaísmo en el Imperio romano, había formado ese entorno de devotos que la frecuentaban, propiciando una tremenda apertura. El catecumenado de la Iglesia antigua era algo muy similar. Las personas que no se sentían capaces de una identificación total podían sumarse a la Iglesia para comprobar si lograrían dar el paso de entrar en ella. Esta conciencia de no ser un club cerrado, sino mantenerse siempre abierta al conjunto, es un componente inseparable de la Iglesia. Y precisamente con la reducción que vivimos de las comunidades cristianas, tendremos que buscar esas formas de coordinar, de sumar, de ser accesibles.

Por eso en absoluto estoy en contra de que personas que no van a la iglesia durante todo el año, acudan a ella al menos en nochebuena, o en nochevieja, o en ocasiones especiales, porque ésta es todavía una forma de sumarse, en cierto modo, a la bendición del Santísimo, a la luz. Por tanto, ha de haber distintos tipos de adhesión y participación, tiene que existir una apertura interna de la Iglesia.

¿Pero no es la Iglesia popular el mayor logro de la civilización religiosa? ¿No es la Iglesia realmente masiva, accesible a todos, un árbol cuyas numerosas ramas forman un techo para todas las personas? ¿Puede renunciar de verdad la Iglesia a la pretensión de ser una Iglesia popular y, en consecuencia, una Iglesia mayoritaria? Pues esta conquista se ha alcanzado con enormes esfuerzos y sacrificios.

Tendremos que aceptar pérdidas, pero seguiremos siendo una Iglesia abierta. La Iglesia no puede ser un grupo cerrado y autosuficiente. Sobre todo, necesitamos ser misioneros y enseñar a la sociedad estos valores que deberían constituir su conciencia, unos valores que son el fundamento de su existencia estatal y de una comunidad social verdaderamente humana.

En este sentido, la discusión sobre lo que fue un día la Iglesia popular –y que en algunos países seguirá siéndolo mientras que en otros adquirirá una forma nueva– seguramente continuará. La Iglesia tendrá que intervenir en la legislación y recordar siempre las grandes constantes humanitarias de la organización social humana. Porque cuando el Derecho carece de bases morales comunes, pierde su validez.

Visto así, la Iglesia asume siempre una responsabilidad global. La responsabilidad misional significa precisamente que nosotros, como dice el Papa, hemos de intentar realmente la neoevangelización. No debemos cruzarnos de brazos y dejar que todo lo demás caiga en el paganismo, sino que hemos de encontrar vías para difundir de nuevo el evangelio entre los no creyentes. Ya disponemos de modelos al respecto. El neocatecumenado es uno de ellos, otras comunidades lo intentan a su modo. La Iglesia tiene que desplegar grandes dosis de fantasía para que el evangelio siga siendo una fuerza pública. Para que también forme y penetre al pueblo y actúe en él como levadura. Jesús dijo a una comunidad muy pequeña, la de los apóstoles, que tendrían que ser la levadura y la sal de la tierra. Ahí se presupone la pequeñez. Pero también la responsabilidad por el todo.

JUAN PABLO II

Juan Pablo II ha sido la piedra del siglo xx. El Papa polaco ha influido en la Iglesia más que muchos de sus prede-

cesores. Su primera encíclica, Redemptor hominis *('Redentor del ser humano'), señaló su programa: las personas, el mundo, los sistemas políticos se habían «alejado de las demandas de la moral y de la justicia». La Iglesia, pues, tenía que suministrar el modelo contrario con una doctrina clara. Esta idea directriz está presente en todas las circulares papales. Contra la «cultura de la muerte», la Iglesia tenía que proclamar una «cultura de la vida». ¿Ha proporcionado Juan Pablo II a la Iglesia las bases para que pueda transitar sin tropiezos por el nuevo siglo?*

La auténtica base es Cristo, por supuesto, pero la Iglesia necesita siempre nuevos estímulos, ha de ser continuamente construida. A este respecto, bien podemos afirmar que su pontificado ha ejercido un extraordinario influjo. Ha sido una confrontación con todas las preguntas fundamentales de nuestro tiempo, y además, ha suministrado directrices y propiciado avances positivos.

Las grandes encíclicas del Papa –primero *Redemptor hominis*, después su tríptico trinitario en el que presenta la imagen de Dios, la gran encíclica de la moral, la encíclica de la vida, la circular sobre la razón y la fe– constituyen hitos y muestran también, como usted ha dicho, la base sobre la que se puede construir de nuevo. En concreto porque el cristianismo siempre necesita manifestarse en este mundo tan cambiante.

Con la misma visión de futuro con la que Tomás de Aquino tuvo que repensar el cristianismo en el encuentro con el judaísmo, el islam y la cultura griega y romana para darle forma, al igual que tuvo que ser pensado de nuevo al comienzo de la edad moderna –con lo que se encaminó hacia la Reforma y hacia los principios del concilio de Trento que determinaron la Iglesia durante cinco siglos–, así hoy un gran cambio con visión de futuro ha de preservar ilimitadamente tanto la identidad del conjunto como la capacidad de lo viviente para expresarse y representarse de nuevo. Y aquí el actual Pontífice ha prestado sin duda una aportación esencial.

IGLESIA UNIVERSAL DEL FUTURO

Mientras que hace todavía cincuenta años, las naciones industrializadas constituían un tercio de la humanidad, dentro de dos generaciones alrededor del noventa por ciento de los seres humanos vivirán en los países desarrollados. A mediados del siglo XXI*, seguramente tanto China como la India tendrán más habitantes que el resto del mundo occidental.*

Y la Iglesia universal del futuro también se diferenciará mucho de la actual debido a las desviaciones demográficas. En la actualidad, las comunidades eclesiásticas del antiguo Tercer Mundo son superiores en número a las parroquias centroeuropeas. Por ejemplo: si África, a comienzos del siglo XX*, contaba justo con 1,7 millones de católicos, a comienzos de nuestro siglo son ya ciento diez millones. ¿Se puede prever hoy cómo podría cambiar la Iglesia, incluyendo los aspectos litúrgico y pastoral?*

Creo que aquí no deberíamos hacer demasiadas extrapolaciones, porque la evolución histórica depara siempre muchas sorpresas. El factor sorpresa que irrumpe en la historia desbarata cualquier futurología. Nadie, por ejemplo, se había atrevido a prever el hundimiento de los regímenes comunistas, que provocó una constelación histórica completamente nueva. Cierto es que la imagen de la sociedad mundial sufrirá cambios radicales. Pero el alcance de esa reducción numérica del mundo occidental, que todavía es el dominante, las transformaciones que sufrirá Europa debido a la inmigración –pues esos espacios vacíos se están llenando–, los cambios de los centros de grave-

dad, las civilizaciones, las formas sociales que se impondrán: todo esto es aún inimaginable.

En este sentido, hemos de ser, pues, muy prudentes con las estimaciones del futuro. Sin embargo, está claro que el potencial de población que sustenta a la Iglesia será diferente. El tipo humano occidental y su cosmovisión del mundo ya no será tan dominante como antes. Aparecerán otros temperamentos, otros carismas que imprimirán su impronta al rostro de la Iglesia.

Por esta razón, creo fundamental la *esencialización* –una palabra de Guardini–. No se trata tanto de hacer fantásticas construcciones previas de algo que después será completamente distinto y que es imposible construir de antemano en el laboratorio, sino de vivir para lo esencial que después puede encarnarse y representarse de nuevo. A este respecto también es importante una forma de simplificación que resalte lo realmente imperecedero y sustentador de nuestra doctrina, de nuestra fe. Que las grandes constantes fundamentales, la cuestión divina, la salvación, la esperanza, la vida, lo éticamente sustentador reaparezcan en sus elementos principales y, de ese modo, posibiliten nuevas sistematizaciones.

Tampoco me parece muy útil hacer liturgias, por así decirlo, para el mundo técnico o para cualquiera sabe qué otros ámbitos. Todo eso son juegos malabares de cosecha propia. La grandeza de la liturgia deriva de que procede del principio y ha crecido viva. Tenemos que rodearla de respeto y protegerla. Así se engrandece y habla a personas de diferentes civilizaciones –con una riqueza de distintos ritos desde hace mucho tiempo–. Simultáneamente también se pondrá de manifiesto cuáles de ellos serán los más vigorosos en las distintas culturas.

Examinemos con especial interés Norteamérica. Indiscutiblemente, es la nación que dirige el mundo. Ha ejercido un influjo esencial en la política, en la ciencia, en la economía y, sobre todo, en el estilo de vida de nuestro tiempo. ¿Qué aporta el catolicismo americano al cristianismo mundial?

El catolicismo americano actual se ha convertido en una de las fuerzas determinantes de la Iglesia mundial. En América, la Iglesia es muy dinámica. Naturalmente, también se caracteriza por las tensiones. Por un lado están los grupos críticos con la Iglesia que abogan por un cristianismo más racional y democrático. Pero han surgido también movimientos religiosos completamente nuevos, nuevas congregaciones, que querrían volver a satisfacer plenamente y de forma consciente las exigencias de la vida religiosa. Lo viven desde una gran alegría de la fe, y también desean conscientemente volver a leer a los Padres y a Tomás de Aquino e instruirse y formarse con ellos. Es una Iglesia que concede gran importancia a la esencia de la religión: el valor de entregar la vida a la fe y el servicio desde la fe. Es una Iglesia que, por su gran sistema educativo y su sistema hospitalario, asume también una enorme responsabilidad social.

Nosotros, por ejemplo, en nuestra congregación, en las cuestiones de ética médica, que se acumulan con el desarrollo de la medicina, no somos los primeros en tomar las decisiones básicas. Los americanos cuentan con una gran red de hospitales católicos. Eso les permite disponer de un gran tesoro de expertos, de especialistas, de experiencias vivas relativas a la medicina moderna. Así que nosotros hacemos que esas preguntas se discutan en las instituciones creadas al efecto. Allí se elaboran también directrices (*guidelines*) que nosotros debatimos con ellos. Esas cuestiones siguen siendo parciales, son en primer lugar americanas, y permiten incorporar otras experiencias, pues la puerta no está cerrada. Sin embargo, son ya decisiones modelo que influyen en la ética médica de las demás zonas de la Iglesia y marcan el rumbo.

Así pues, creo que tanto el gran ámbito de experiencia terrenal que tiene la Iglesia en Norteamérica, como sus experiencias sobre la fe, pueden proyectar su influjo sobre la cristiandad europea y también sobre la africana y asiática. Antes se decía que lo que ocurre primero en Francia sucede después en el resto del mundo. Ahora acontece más bien que Norteamérica por una parte suministra las modas y los eslóganes que se imponen en el mundo, pero por otra también crea modelos eclesiásticos. En este sentido, es sin duda sorprendente que estos modelos sustituyan a un cristianismo moderno en apariencia, y al mismo tiempo demasiado racionalista, muy poco impregnado de la fe, y lo sustituyan de nuevo por verdaderos impulsos de fe y también por formas típicas de la vida religiosa.

¿Es decir que también existe el american way of life *en el catolicismo, en el cristianismo?*

Siempre que esté realmente embebido de catolicismo y no se limite a ser *american*. Creo que en el espacio vital de Norteamérica las personas asumen la totalidad de lo católico y quieren referirlo de nuevo al mundo moderno.

¿Qué país cultiva en nuestro tiempo la orientación teológica o eclesial? ¿Dónde está el caballo de tiro?

Bueno, no existe un caballo de tiro clásico. Lo que se da, más bien, es un policentrismo.

Primero Latinoamérica desafió a toda la cristiandad con la teología de la liberación, que va hundiéndose poco a poco en el pasado. Ha quedado el llamamiento a la responsabilidad política y social de la fe. Hoy, en Latinoamérica, el encuentro con las culturas indígenas suscita apasionadas reflexiones sobre la cuestión de la enculturación. Sin duda Norteamérica figura también a la cabeza en las diferencias, sencillamente por la confrontación con los retos de la época moderna. También la exégesis ha propiciado un nuevo aperturismo al superar las parcialidades del método histórico-crítico mediante la denominada exégesis canónica, es decir, la lectura de la Biblia como totalidad. En este sentido, la teología americana actual aporta cosas muy importantes.

Pero también Europa, y Alemania en concreto, siguen teniendo un potencial teológico verdaderamente grande. Gracias a nuestro sistema de facultades, a los medios de que se dispone, se está desarrollando un intenso trabajo espiritual fructífero. Sin duda existe también la amenaza de un nuevo racionalismo que se considera una obligación académica. Este tipo de teología es estéril porque cuestiona sus propios principios. Yo creo que la nueva generación de teólogos vuelve a comprender con más fuerza que la teología, por encima de todo, debe provenir de la fe, no puede ser meramente académica. En cualquier caso, Europa sigue siendo uno de los focos de la teología.

Actualmente en Asia se está elaborando de manera ejemplar desde la India, un país determinante, la confrontación con las religiones y la posición de la fe en este mundo. África está hoy día a favor de los valores tradicionales. Pensemos en el peso que ha ganado África en el Consejo Mundial de las Iglesias, donde el protestantismo occidental se siente muy inseguro en lo referente a las cuestiones étnicas, mientras que la cristiandad africana reivindica con energía el sentimiento primitivo de los valores sustentadores e imperecederos. Como es lógico, las cuestiones de la construcción social –cómo puede ser el cristianismo la fuerza de la paz, la fuerza de la reconciliación– se sufren de manera muy concreta. Quizá con menos teoría, pero con mayor sufrimiento y experiencia del sufrimiento, que, en definitiva, también tendrá algo que aportar a la Iglesia global.

A finales del siglo pasado teólogos protestantes y católicos firmaron la llamada «declaración conjunta sobre la teoría de la justificación». Según ésta, se enseña abiertamente que no importan mucho las acciones de la persona, sino que la persona está justificada sólo por la gracia de Dios, siendo indiferente lo bien o lo mal que haya vivido. ¿Es éste un paso realmente importante hacia el ecumenismo? ¿No se debe preservar, pese a toda la comunidad, con todo rigor la especificidad de la fe para que ésta no corra peligro de perder su auténtica esencia?

Por desgracia no se ha conseguido conciliar realmente el contenido de esa declaración de consenso, por la sencilla razón de que hoy nadie se imagina la «teoría de la justificación». Ésta fue una cuestión capital en tiempos de Lutero, que conmocionó a las personas, aunque el avance del protestantismo no se debió solamente a eso, sino también a los intereses de los príncipes que se prometían sacar ventajas de ello. Hoy este tema ha perdido actualidad incluso entre los cristianos protestantes. Así, en la opinión pública quedó después la idea de que ante Dios no cuentan las acciones (la vida) de las personas, sino sólo la fe. Esto supone una tosca simplificación de Lutero, ignorar sobre todo los verdaderos interrogantes que el ser humano plantea al cristianismo actual. Al fin y al cabo, en los quinientos años transcurridos desde la Reforma, la cristiandad ha vivido experiencias nuevas y ha acometido un cambio de enorme trascendencia. Es imposible abordar aquí todo esto en detalle. Sólo me limitaré a decir: en la declaración conjunta se confirmó primero que el principio de una vida con Dios es fijado realmente por el mismo Dios. Nosotros no podemos elevarnos hasta Él, sino que Él es el único que puede conducirnos a su lado. El comienzo que sitúa a las personas en el buen camino es la fe. Y ésta, a su vez, es expresión de la iniciativa divina, que somos incapaces de procurarnos o ganar por nosotros mismos.

En la elaboración de este consenso la Iglesia católica concedió mucha importancia a reconocer por una parte plenamente esta iniciativa de Dios en un principio, pero además que Dios también crea algo en mí. Que Dios me incluye y me encomienda la responsabilidad, y que después hay que colaborar y dar fruto –y el día del juicio me considerará corresponsable–. Éste es el segundo pilar de esta declaración, que obviamente ya no percibe la conciencia pública.

Por decirlo de otro modo: Dios no quiere tener esclavos a los que simplemente hace justos, pero no toma en serio. Lo que hace es convertir a los seres humanos en compañeros reales, en sujetos reales, que después, gracias a ese comienzo regalado por Él, quedan capacitados para colaborar y responsabilizarse de esa acción conjunta. Yo diría que estas dos cosas son las que importan. Recogen lo que, según la experiencia de Lutero, respondía de verdad a la Escritura. Pero al mismo tiempo aparece en equilibrio con lo otro aquello que la Iglesia católica siempre se ha visto obligada a proclamar.

La Iglesia reza por la reunificación de los cristianos. Pero ¿quién ha de anexionar realmente a quién?

La fórmula que han hallado ahora los grandes ecumenistas es la de caminar hacia adelante. No se trata de aspirar a determinadas anexiones, sino de esperar que el Señor despierte la fe por doquier para que ésta confluya y desemboque en una sola Iglesia. Como católicos estamos convencidos de que esa Iglesia única ha sido fundamentalmente la Iglesia católica, pero también de que ella sigue caminando hacia el futuro y deja que el Señor la eduque y la guíe.

A este respecto, no nos imaginamos un modelo de anexión, sino simplemente un avance creyente dirigido por el Señor. que conoce el camino. Y al que nosotros nos confiamos.

¿Hay quizá reflexiones espectaculares?

No, porque la unidad de los cristianos no puede realizarse gracias a un golpe político o a una espada que corte el nudo gordiano. Se trata de procesos vivos. Y ni el Papa, ni el Consejo Mundial de las Iglesias pueden decir sin más: «¡Queridos amigos, lo haremos así!». La fe es algo vivo y profundamente arraigado en cada individuo y está justificada en Dios. El Papa, ya lo hemos dicho, no ejerce un poder totalitario o absolutista, sino que es un siervo obediente de la fe.

En la fe uno no puede sencillamente ordenar algo a alguien, como previeron determinados proyectos ecuménicos, de forma que la dirección de la Iglesia les diga a todos: «Amigos, aquí vamos a ceder un poquito, y allá vamos a añadir algo», eso es imposible. O bien hemos creído al Señor –y entonces no se puede decir: «Mañana actuaremos de otro modo»–, o ha sido de antemano una maquinación humana –en tal caso todo será inútil–. No, la fe es algo vivo, en ella nos hemos confiado al Señor, y no puede desembocar en una fórmula de compromiso fruto de manipulaciones políticas.

Sólo podemos intentar esencializar la fe con humildad, es decir, reconocer qué es lo verdaderamente esencial en ella y –aquello que no es obra nuestra sino que lo hemos recibido del Señor– abrirnos en esa donación al Señor y al centro en esa esencialización, para que pueda seguir guiándonos, Él solo.

NUEVOS PELIGROS PARA LA FE

En relación con la pérdida de importancia del cristianismo en una sociedad secularizada usted ha señalado un nuevo peligro para la fe, todavía muy subvalorado, concretamente la posibilidad de una sutil dictadura de la opinión. Este dictado de la opinión aceptaría solamente un cristianismo adaptado, aerodinámico, es decir simpático, mientras que los pilares de la auténtica fe serían desacreditados de buen grado tachándolos de «partidarios de la línea dura» o fundamentalistas.

En mi opinión, se trata de un peligro real. No es que se persiga abiertamente a los cristianos, eso sería demasiado anticuado e inconveniente. Al contrario, se es muy tolerante, se está abierto a todo. Pero hay cuestiones tanto más perentorias que son excluidas y después tachadas de fundamentalistas, aunque se trate incluso de la verdadera fe.

Creo que esto puede desembocar en una situación que exija resistirse, concretamente a una dictadura de aparente tolerancia que frena el estímulo de la fe declarándolo intolerante. Aquí sale a relucir realmente la intolerancia de los «tolerantes». La fe no busca el conflicto, sino el ámbito de la libertad y de la tolerancia mutua. Pero no puede dejarse formular en etiquetas estereotipadas y adecuadas a la modernidad. La fe en una fidelidad superior está comprometida con Dios y ha de contar asimismo con situaciones y tipos de conflictos completamente nuevos.

RENACIMIENTO DE LA ESPIRITUALIDAD

Los cristianos jóvenes buscan una religión de acento más emotivo. Quieren volver a los comienzos de la Iglesia, al

origen del misterio, y exigen una renovación de la espiritualidad para revivir así las facetas descuidadas de la tradición cristiana. ¿Necesita la Iglesia un impulso que devuelva el habla a los símbolos cristianos mudos?

En cualquier caso necesita un despertar espiritual, vivificador. Esas formas en las que surge una nueva pasión por la fe, que no es de factura política, sino que se ha formado desde dentro, han sido importantes para la Iglesia de cualquier época. Ya hemos visto cómo en el siglo XVI la renovación no procedía de las instancias institucionales, sino de personas que se sentían conmovidas y crearon nuevos movimientos. Que esto también existe hoy en las modalidades más diversas –el movimiento carismático es una de ellas– es, si me permite la expresión, un consuelo que nos regala el Señor al mostrar que el Espíritu Santo sigue ahí con todo su poder.

De hecho, el catolicismo no puede ser nunca sólo institucional, ni diseñado y administrado académicamente, sino que es siempre un don, una vitalidad espiritual. Al mismo tiempo tiene el don de la diversidad. No existe una uniformidad de lo católico. En él puede haber una piedad «focolar» o catecumenal, de Schönstatt, de cursillo, de CL, etcétera, etcétera, igual que existe una piedad franciscana, dominica o benedictina. La riqueza de la fe construye numerosas viviendas en un mismo edificio. Y nosotros deberíamos preservar ese aperturismo.

Hoy, precisamente entre los representantes más modernos del catolicismo, se da una tendencia uniformadora. Lo que es vivo y nuevo, lo que no se orienta según el diseño académico fundamental o según los acuerdos de comisiones o sínodos, se cubre de sospecha y se elimina por reaccionario. Lógicamente siempre existen peligros, errores, estenosis y cosas por el estilo. Eso siempre tiene que enderezarlo el jardinero llamado Iglesia, pero al mismo tiempo también ha de ser aceptado como don.

Creo que aquí es necesaria una enorme tolerancia intraeclesial, comprender que los diversos caminos forman parte de la amplitud del recipiente católico –y que no se pueden eliminar de raíz, ni siquiera cuando no son acordes con mis gustos–. En Alemania, por ejemplo, en cuanto se escucha «Opus Dei», o «Europapfadfinder», o lo que sea,* hay que mostrar disgusto o, de lo contrario, uno deja de ser un buen católico alemán. Y es que hay cosas que se oponen al gusto «normal», o, mejor dicho, al gusto «alemán». Aquí se necesita tolerancia, aceptar la amplitud de lo católico.

Como es natural, también es necesario que los demás estén dispuestos a servir al conjunto, a aceptar las singularidades o los peligros de oclusión. Para eso precisamente está el pontificado y el episcopado, por un lado para garantizar la amplitud y, por otro, para romper esas oclusiones, que conducirían a lo sectario, e integrarlas en el conjunto.

SOBRE LA VERACIDAD

Agustín se ocupó del mayor tesoro de la Iglesia, de los pobres, de las viudas, y de los huérfanos. Su cambio de vida como cristiano converso imprimió credibilidad, realismo y fogosidad a cada una de sus palabras. Un veraz ejemplo cristiano, ¿no influiría más en la sociedad que esos discursos llenos de unción o esos congresos académicos tan costosos?

Como es lógico, aquí sólo cabe una respuesta afirmativa, que, gracias a Dios, también existe. Pienso, por ejemplo, en el cardenal O'Connor, que ha fundado en Nueva York una

* Europapfadfinder St. Michael: grupo de scouts católicos de corte conservador. (*N. de la T.*)

nueva orden para cuidar a los enfermos de sida, y que él mismo se dedica por entero a esa tarea un día por semana. O también en la nueva comunidad de las Sisters of Mercy en Norteamérica, que vuelve a vivir sencillamente esa veracidad de la educación y las distintas maneras de contribuir a la curación. O citemos también el ejemplo de la madre Teresa y su comunidad. Gracias a Dios, ese testimonio de la fe nada enfático existe, y es vivido de manera radical, lo que también ejerce sus efectos.

El escritor francés Georges Bernanos escribió: «La santidad es una aventura, incluso la única existente. Quien lo haya entendido, ha penetrado en el corazón de la fe católica».

Nosotros, en nuestra fe, reconocemos la «santidad» de la propia Iglesia. No es que todos en ella sean santos. Ni que todo sea bueno, pero sí que está tocada por el Señor y en su seno siempre crecen santos. Al mismo tiempo, es importante abordar el concepto de santidad con la suficiente amplitud, porque tampoco existe uniformidad al respecto. Y si aparecen ante nosotros las figuras de los santos, vemos cuántos estilos y tipos hay. Desde el médico que ejerce su labor desinteresadamente, pasando por el erudito, hasta las personas sencillas, fundadoras de congregaciones y laicos que viven en este mundo.

A mí siempre me parece importante ver también a los numerosos santos insignificantes que hay, personas sencillas, sobre todo como las que conocí en mi infancia, esos viejos y bondadosos labradores, esas viejecitas buenas y amables que consagraron su vida a los hijos, a la familia, a la Iglesia, y también al resto de la gente del pueblo. No necesariamente debe ser una heroicidad, sino que puede ser precisamente algo muy sencillo, humilde.

Y, por supuesto, tampoco debemos olvidar lo excitante. Aquí, en Italia, entusiasmó la figura del padre Pío, que, por

otra parte, debió de ser un confesor furibundo. Trataba sin la menor amabilidad a sus confesandos, pero es obvio que, a pesar de todo, su figura garantizaba a la gente que esto es auténtico, que el Señor mismo le habla a uno y le propina una buena tunda cuando es necesario, y que también te ayuda cuando lo necesitas. En el evangelio vemos que Jesús también puede ser duro, pero que después es también el Ser plenamente bondadoso y auxiliador, y así lo comprendió la gente en un padre de esta época. Es decir, que existe eso que aparece a los ojos de todos y nos ofrece señales en las que reconocemos que sí, que ahí hay santidad, y proporciona a las personas fuerzas completamente nuevas. Y está la santidad sencilla, humilde, de la que nadie habla, y que, sin embargo, tan esencial es para la vida de la Iglesia.

Una y otra vez, durante la noche, una corriente hasta ahora completamente desconocida puede desviar de repente el timón. Actualmente llama mucho la atención el renacimiento de la adoración a María, que se observa en todo el mundo. ¿Qué opina usted? ¿Puede María convertirse de nuevo en el pórtico principal por el que millones de nuevos cristianos entren en la Iglesia?

Es imposible calcular de antemano cómo será el futuro. Quien extrapole el ocaso de la Iglesia de manera puramente academicista, estadística, a partir de la situación europea, se olvida de la imprevisibilidad de la historia humana en general, y del poder de la iniciativa de Dios, que puede intervenir siempre, en particular.

Es indudable que estos nuevos puntos de partida completamente inesperados y el movimiento mariano internacional existen, al igual que algunas formas de pseudoapariciones y mensajes. Así pues, deberíamos extremar la prudencia y no presuponer enseguida con excesiva credulidad la inmediata intervención de lo sobrenatural.

Y viceversa, estas opiniones críticas, legítimas y correctas, no deben hacernos impenetrable la realidad existente, pues en principio también cabría pensar de Lourdes que esa niña pequeña fantaseaba. Y sin embargo después se puso de manifiesto que la madre en persona –María– se le aparecía de verdad. Sin duda, no es una casualidad que hoy se produzca un enorme renacimiento del culto a María, que torna al cristianismo amable y cercano, y tal vez hallemos de nuevo la puerta a través de la madre.

Lo que hemos dicho de Sudamérica, donde Guadalupe fue la puerta gracias a la cual los indios comprendieron que ésa no era la religión de los conquistadores, sino la religión de la madre bondadosa y del Dios que padeció por nosotros –María se convirtió realmente en la puerta hacia Cristo–, también es válido en la actualidad. También hoy puede suceder que, lejos de Sudamérica, un cristianismo cansado y racionalista –y la humanidad agotada de un gélido mundo técnico– vuelva a encontrar vivo al propio Cristo precisamente bajo el signo de la madre. Con esta confianza afrontamos el futuro.

El papa Juan XXIII dijo: «Pertenezco a una Iglesia que es viva y joven y continúa su obra sin miedo adentrándose en el futuro». ¿Puede decir lo mismo el cardenal Joseph Ratzinger?

¡Sí! Y lo digo con alegría. Es cierto que veo en la Iglesia muchas ramas viejas, moribundas, que caen lentamente, a veces en silencio, otras con estruendo. Pero también veo, sobre todo, la juventud de la Iglesia. Puedo encontrar a tantas personas jóvenes procedentes de todas partes del mundo, puedo encontrar esos nuevos movimientos, el entusiasmo de la fe que aquí se hace visible de nuevo. Y este entusiasmo no se deja impresionar por todas las críticas a la Iglesia –que siempre tienen sus motivos–, porque la alegría en Cristo es mayor. En este sentido, ocupo un cargo que entraña muchas fatigas, pero también el encuentro con la Iglesia joven. Podemos adentrarnos con confianza en el futuro, porque el Señor, obviamente, no nos abandonará.

ÍNDICE

Prefacio, *por el cardenal Joseph Ratzinger* 5
Prólogo, *por Peter Seewald* 7

INTRODUCCIÓN: Fe, esperanza, amor 11
Una imagen de Dios 17
Crisis de fe 20
Sobre la duda 28
¿Quejumbroso como Job? 34
Mover montañas 38
Dios y la razón 40
Una contradicción 43
Lo misterioso 48
¿Está ya todo escrito? 50
¿Son reales los milagros? 52
¿Dios sí, Iglesia no? 55

PRIMERA PARTE. SOBRE DIOS

1. SOBRE EL HOMBRE 71
El aliento de Dios 72
Sobre hombres y mujeres 75
Más allá del Edén: el pecado original 80
Sobre el alma 84
Sobre la libertad 88

2. SOBRE DIOS 91
¿Dios es hombre o mujer? 95
¿Cómo es Dios? 97

¿Dónde está Dios? 99
¿Qué quiere Dios? 103

3. SOBRE LA CREACIÓN 106
En el principio existía la Palabra 106
La culminación de la creación 108
El denominado mal 116
Cielo e infierno. 121
El árbol de la vida 124

4. SOBRE EL ORDEN. 130
Las evidencias primigenias del universo 130

5. SOBRE LAS SAGRADAS ESCRITURAS. 137
El Antiguo Testamento. 137
El Libro por antonomasia 141

6. SOBRE LA LEY 150
Sobre las cuatro leyes 150
Los diez mandamientos 154

7. SOBRE EL AMOR 171
Sobre el sentido de la vida 171
¿Cómo se aprende a amar? 177
Facetas del amor 180

SEGUNDA PARTE. SOBRE JESUCRISTO

Jesús: ¿una invención? 189

8. SOBRE LA REVELACIÓN. 193
Profetas y precursores 193
¿Rectificó Dios? 198

9. SOBRE LA LUZ 200
El momento más importante de la historia 202
Luz del mundo. 205
¿Qué trajo Cristo a la tierra? 207
Buena nueva 210

10. SOBRE EL CAMINO 212
Sobre los evangelios y los evangelistas. 212
Sobre el camino, la verdad y la vida. 218
¿Quién fue realmente Jesús? 221
Multiplicación milagrosa de los panes. 230
Jesús y las mujeres 233
Sobre el encuentro 235
Sobre el desierto 236
Sobre el poder y la propiedad. 243

11. SOBRE LA VERDAD 245
Hijo de Dios 247
Sobre la Trinidad. 249
Padre nuestro 252
El principio Padre-Hijo. 254

12. SOBRE LA VIDA 259
La vida del ser humano. 259
Jesús como norma 264
Sobre las verdaderas y las falsas preocupaciones. . . 268
Sobre el juicio 269
Sobre los dos caminos 270
Sobre los falsos profetas 271

13. SOBRE LA MADRE DE DIOS 275
Avemaría 276
Sobre los dogmas. 284
Sobre los milagros 288
Sobre la caridad 295

Sobre el rosario 298

14. SOBRE LA CRUZ 303
INRI – la pasión del Señor 304
Sobre la resurrección 316

TERCERA PARTE. SOBRE LA IGLESIA

15. SOBRE EL ESPÍRITU 327
Cómo empezó todo 327
Sobre la esencia de la Iglesia 332
Sobre el centro de la Iglesia 334
Sobre la misión de la Iglesia 337
Dios y la Iglesia 341

16. SOBRE EL CARISMA 345
Sobre la Iglesia primitiva 345
Pablo 349
Misión 352
El Papa 358
Sobre la estructura de la Iglesia 366

17. SOBRE LOS SACRAMENTOS 376
El plan vital 376
Sobre la iluminación 377
Sobre la madurez 380
Sobre el acto más sagrado en el lugar más sagrado . 383
Sobre la liturgia 390
Sobre la culpa y la penitencia 398
Sobre el matrimonio 402
Sobre el sacerdocio 407
Sobre la muerte 409

18. SOBRE EL FUTURO 417
¿Iglesia popular o minoritaria? 417
Juan Pablo II 419
Iglesia universal del futuro 421
Unidad de los cristianos 426
Nuevos peligros para la fe 429
Renacimiento de la espiritualidad 429
Sobre la veracidad 431